This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Neue Studien

von

Karl Rosenkranz.

Zweiter Band:

Studien zur Literaturgeschichte.

Leipzig, 1875.
Erich Koschny
(L. Heimann's Verlag).

B3325
N4
1875
v.2

UNIV. OF
CALIFORNIA

Studien zur Literaturgeschichte.

DENICKE

Inhalt.

Seite.

I. Zu Kants Gedächtniß:
1. Ueber Kants Darstellung des nothwendigen Antagonismus zwischen den drei oberen und der unteren Facultät unserer Universitäten. 1
2. Kant in Frankreich. 15
3. Das für Kant zu Königsberg projectirte Denkmal. . . . 34
4. Kant und Schopenhauer. 45
5. Ueber die erste und zweite Ausgabe von Kants Vernunftskritik. 60
6. Kant und Hamann. 72

II. Rahel, Bettina und Charlotte Stieglitz. 102

III. Die Metaphysik in Deutschland. 124

IV. Aphorismen zur Geschichte der modernen Ethik. 147

V. Ueber die Psychologie als Naturwissenschaft. 169

VI. Das historisch-statistische Verhältniß der Philosophie in Preußen und Deutschland. 186

VII. Die Selbstständigkeit der Deutschen Philosophie gegenüber der Französischen. 207

VIII. Gutzkows Ritter vom Geist. 233

IX. Eritis sicut Deus. 248

X. Kritik von Karl Schwarz zur Geschichte der neuesten Theologie. 269

XI. Cholevius: Geschichte der deutschen Poesie nach ihren antiken Elementen. 300

XII. Brachvogels Trauerspiel: Narciß. 325

XIII. Robinet. 344

XIV. Der Pariser Salon im achtzehnten Jahrhundert 371

XV. Rede zur Säkularfeier von Fichtes Geburtstag am 19. Mai 1862, im Auditorium maximum der Albertina-Universität. 397

XVI. Rameaus Neffe von Diderot und von Jules Janin. 425

XVII. Der Deutsche Materialismus und die Theologie. 454

XVIII. Friedrich der Große als Philosoph. 511

XIX. Dom Deschamps. 534

XX. Noch einmal Diderot. 543

XXI. Die philosophischen Stichwörter der Gegenwart. 567

990704

Druckfehler-Verzeichniß.

Seite	7	Zeile	10	von	oben	statt	Widersprüche,	lies	Widersprüche ohne Komma.
„	12	„	5	„	oben	„	den	„	der.
„	70	„	6	„	unten	„	hingegen	„	hiergegen.
„	98	„	2	„	oben	„	von	„	vom.
„	103	„	13	„	unten	„	nie	„	ein.
„	107	„	8	„	unten	„	der	„	den.
„	109	„	5	„	unten	„	nichst	„	nicht.
„	116	„	5	„	oben	„	StaSal	„	StaSl.
„	120	„	3	„	oben	„	gebundener	„	gebundenen.
„	134	„	2	„	oben	„	hetorogenen	„	heterogenen.
„	190	„	13	„	oben	„	Mendelsohn	„	Mendelsohn.
„	226	„	1	„	oben	„	Standtpunkt	„	Standpunkt.
„	242	„	5	„	unten	„	wit	„	mit.
„	247	„	8	„	oben	„	ist hinter ästhetischen	lies	„Urtheilen“ ausgelassen.
„	257	„	5	„	unten	„	satyrisch	lies	satirisch.
„	260	„	16	„	unten	„	seine	„	seiner.
„	260	„	16	„	unten	„	eine	„	als.
„	261	„	4	„	unten	„	lößt	„	löst.
„	270	„	15	„	oben	„	nah	„	noch.
„	305	„	9	„	unten	„	Er	„	Es.
„	320	„	1	„	oben	„	begeistete	„	begeisterte.
„	380	„	16	„	unten	„	füchtete	„	fürchtete.
„	390	„	2	„	unten	„	Concert	„	Concerte.
„	401	„	13	„	unten	„	Ethyk	„	Ethik.
„	405	„	13	„	unten	„	Saltze	„	Satze.
„	420	„	1	„	unten	„	Patiotismus	„	Patriotismus.
„	427	„	8	„	unten	„	Herr	„	Herrn.
„	440	„	18	„	oben	„	daß	„	das.
„	444	„	1	„	unten	„	übigen	„	üblichen.
„	459	„	7	„	unten	„	war	„	zwar.
„	505	„	6	„	unten	„	officiens	„	efficiens.
„	523	„	3	„	unten	streiche denn.			
„	528	„	17	„	unten	statt	zum	lies	zu.

Zur Literaturgeschichte.

I. Zu Kants Gedächtniß.

Unter diesem Titel habe ich einige Aufsätze vereinigt, welche ihren Ursprung der hiesigen Gesellschaft der Freunde Kants verdanken. Diese Gesellschaft besteht seit dem Tode Kants und feiert jährlich seinen Geburtstag durch einen Vortrag eines Mitgliedes und durch ein solennes Mittagessen. Viele Jahre habe ich in derselben den Redeact übernommen. Manchmal, wenn mir die Zeit gebrach, eine Abhandlung auszuarbeiten, sprach ich ganz frei; gewöhnlich aber schrieb ich meinen Vortrag zuvor auf und las ihn vor. Von diesen Vorträgen habe ich aus der späteren die folgenden sechs ausgehoben:

1) Ueber Kants Darstellung des nothwendigen Antagonismus zwischen den drei oberen und der unteren Facultät unserer Universitäten. 1844.

Kants Schrift über den Streit der Facultäten erschien gerade im Anfang unseres Jahrhunderts. Da aber der Streit noch gegenwärtig fortdauert, so wird auch die Erinnerung an Kants Auffassung noch immer am Platze sein.

2) Kant und Frankreich. 1847.

Bei vielen Deutschen herrscht die Vorstellung, als ob die Franzosen sich mit unserer Philosophie wenig beschäftigten. Dies ist jedoch keineswegs der Fall. Ich gebe hier ein Beispiel ihres Bestrebens, sich die Kantische Philosophie anzueignen, und man wird aus der Folge der literarischen Thatsachen, die ich verzeichne, ersehen können, daß das Interesse für Kant in Frankreich von Jahrzehnt zu Jahrzehnt eher gewachsen ist, als sich vermindert hat.

3) Das für Kant zu Königsberg projectirte Denkmal. 1852.

Die Statue, welche Rauch von Kant am Friedrichsdenkmal zu Berlin geschaffen hatte, brachte zuerst meine Freunde, Professor Dr. Eduard Simson, Stadtrath Dr. Hensche und den nun schon verstorbenen Professor Dr. Schubert auf den Gedanken, eine Ausführung dieser Statue in größerem Format durch Rauch für Königsberg zu gewinnen. Ich bildete mit diesen Freunden und einigen Anderen, wie Professor A. Hagen und Stadtrath Schindelmeißer, ein vorläufiges Comité und hielt die hier abgedruckte Ansprache an die Mitglieder

der Kantgesellschaft. Hieraus ging dann die Constituirung eines definitiven Comités hervor, welches mich zum Schriftführer und Schatzmeister erwählte. Zwölf Jahre hindurch habe ich diese beiden Aemter versehen, bis die Aufstellung der Statue im Herbst 1864 erfolgte. Ich erlaube mir noch wegen des Platzes für die Aufstellung der Statue zu bemerken, daß wir ursprünglich an den Philosophendamm gedacht hatten, weshalb ich auch eine auf Kants Spaziergang daselbst bezügliche Anecdote erwähnte. Die weitere Ausdehnung der Eisenbahn vernichtete jedoch dieses Project. Nun wollten wir die Statue auf den Altstädtischen Kirchenplatz bringen und erwirkten dazu auch eine Erlaubniß. Da jedoch nicht nur der Guß der Statue, sondern vorzüglich die Herstellung ihres Granitsockels sich lange hinzog, so kam man uns mit der Anlage eines Springbrunnens auf dem Platze zuvor. Dieser Umstand nöthigte uns, die Statue zuletzt an die eine Seite des Gartens, der zur Kantischen Wohnung gehört, zu stellen. Kant schaut nun von hier die nach ihm benannte Straße hinunter bis zur Vorstadt hin, wo er einst geboren ward. Sein Geburtshaus, welches in der Sattlergasse lag, ist durch die große Feuersbrunst von 1811 vernichtet worden.

4) Kant und Schopenhauer. 1854.

Schopenhauer hielt Kant für den größten Philosophen, da er ihn aber seiner Meinung nach noch übertraf, so war er selbst also auch ein noch größerer Philosoph. Unter den Differenzen zwischen ihm und Kant war nun eine vorzügliche die Polemik gegen die unbedingte Achtung Kants vor der Wahrheit, die ihm keine Nothlüge gestattete. Diese Auffassung erschien Schopenhauer als ein spießbürgerlicher, um nicht zu sagen, dummer Pedantismus. An die Kritik dieser speziellen Differenz schließt sich sehr natürlich bei mir eine allgemeine Charakteristik Schopenhauers an, die, wie ich hoffe, auch jetzt noch, nachdem zahllose Schriften über den Danziger Philosophen gedruckt sind, nicht ohne Interesse gelesen werden wird. Schopenhauer hat übrigens sich selbst über meine Abhandlung geäußert und zwar in einem Briefe an Dr. Frauenstädt, welchen dieser in der Sammlung von Briefen hat abdrucken lassen, die er gemeinschaftlich mit Dr. Lindner herausgab. Ganz natürlich erklärt Schopenhauer gegen meine Opposition sein höchstes Mißfallen, aber er erklärt auch, daß ich ein recht dummer Teufel sei, ihn zu bestreiten und doch etwas an ihm zu loben, nämlich seine vortreffliche Schreibart. Diese Bemerkung ist sehr charakteristisch für Schopenhauer, weil er selber seine philosophischen Gegner nicht nur in ihren Systemen verwarf, sondern sie auch für erbärmliche Stilisten ausgab.

5) Ueber die erste und zweite Ausgabe von Kants Vernunftkritik. 1856.

Dieser Abhandlung habe ich gegenwärtig nichts weiter hinzuzufügen als die Notiz, daß Professor Hartenstein nun auch eine nach chronologischer Folge geordnete Ausgabe der Werke Kants veranstaltet hat.

6) Kant und Hamann. Eine Parallele. 1858.

Die Veranlassung zu dieser Parallele gab die Biographie Hamanns, welche Dr. Gildemeister zu Bremen in drei Bänden herausgegeben hatte. Er ließ

ſpäterhin noch einen vierten Band drucken, welchen er der Univerſität Königsberg widmete, und worin er die Anſichten Hamanns im Zuſammenhang darzuſtellen und zu beurtheilen verſuchte. In einem Augenblick, wo das Intereſſe für Hamann durch eine neue Auswahl aus ſeinen Werken von Dr. Petrie wieder belebt wird, dürfte meine Charakteriſtik auch jetzt noch nicht unwillkommen ſein.

II. Rahel, Bettina und Charlotte Stieglitz. 1837.

Von dieſen drei Frauen habe ich Frau Bettina von Arnim und Frau Charlotte Stieglitz ſelber perſönlich gekannt, Rahel aber wurde mir erſt nach ihrem Tode durch genauere Bekanntſchaft mit ihrem Manne Varnhagen von Enſe näher gerückt. Ich glaube, daß das kleine Culturbild, welches ich von dieſen merkwürdigen Frauen damals aufſtellte, als ein wahrheitgetreues und mit Liebe empfundenes Denkmal fortzubauern berechtigt iſt. Man hat gegenwärtig keine Vorſtellung mehr, welche gewaltige Aufregung jene drei Frauen durch ihr Leben, wie durch ihre Schriften damals hervorbrachten.

III. Die Metaphyſik in Deutſchland 1831—1846. Eine kritiſche Ueberſicht. 1846.

Dieſe Abhandlung erſchien in Noacks Jahrbüchern für Philoſophie. Sie hatte den Zweck, eine Kriſis bemerklich zu machen, welche ſich damals in der philoſophiſchen Literatur zu vollziehen anfing. Hegel hatte die Kantiſchen Ideen in ſeinem Syſtem als ein harmoniſches Ganze auszuführen unternommen. Er unterſchied, wie Kant, drei Hauptformen der Exiſtenz des Abſoluten, erſtens die Vernunſt, zweitens die Natur, drittens den Geiſt. Den Begriff der Vernunft nannte Hegel auch den der logiſchen Idee, weil er, wie Kant, die Metaphyſik in die Logik aufgelöſt hatte. Die logiſchen Beſtimmungen ſollten aber nach ihm zugleich ontologiſche Bedeutung haben. Da aber der Begriff des Seins dem des Denkens in ihrer Identität zugleich entgegengeſetzt iſt, da ferner Hegel ſelber die Wiſſenſchaft von den Kategorien des Seins als objective Logik und die von den Beſtimmungen des Begriffs als ſubjective Logik bezeichnet hatte, ſo entſtand nach ſeinem Tode doch wieder eine Trennung der Metaphyſik von der Logik. Die hieraus hervorgehenden Erſcheinungen, wie ſie während jenes Decenniums hervorgetreten waren, habe ich in dem vorliegenden Aufſatz geſchildert und beurtheilt.

IV. Aphorismen zur Geſchichte der modernen Ethik. 1847.

Auch dieſe Arbeit veröffentlichte ich in Noacks Jahrbüchern für Philoſophie. Wenn auch ſeit jener Zeit eine Menge von neuen Verſuchen auf dem Gebiet der Ethik erſchienen ſind, ſo glaube ich doch, daß der eigentliche Kern der bisherigen Bewegung in keiner Darſtellung ſo ſchlagend hervorgetreten iſt, als in Körners Naturethik, welche 1873 in Hamburg gedruckt iſt. Je mehr wir den Begriff des Guten in allen ſeinen Conſequenzen auszuführen haben, um ſo mehr werden wir den Ausdruck von Gütern in der Ethik aufgeben müſſen, welcher immer mehr an eine Nationalwirthſchaft, als an eine Wiſſenſchaft erinnert, die die Freiheit zu ihrem Gegenſtande hat. In meiner Ueberſicht habe ich den Franzoſen eine beſondere Aufmerkſamkeit gewidmet, weil ſie die Ablöſung der Ethik von der Theologie auf die radicalſte Weiſe durchgeſetzt haben. Es iſt dies vorzüglich durch die ſocialen Syſteme geſchehen, und hier möchte ich nachträg-

lich das Werk von Dezamy: code de la communauté erwähnen. Es war nämlich dasjenige, welches darzuthun suchte, daß eine radicale Reform der Gesellschaft nur auf der Grundlage des Atheismus möglich sei, weil die Voraussetzung eines absoluten Subjectes außer- und überhalb der Menschheit das größte Hinderniß ihrer Freiheit und Vervollkommnung ausmache, d. h. dies Buch enthielt schon die Bevorwortung der Kommune.

V. Ueber die Psychologie als Naturwissenschaft. 1850.

Zunächst ist diese Abhandlung, welche in Schwetschkes literarischer Zeitschrift erschien, gegen die Herbartische Psychologie gerichtet, sofern dieselbe die Psychologie als Naturwissenschaft zu behandeln den Anfang machte. Ich bestreite nun keineswegs, daß die Seele eine Naturseite an sich hat. Ich bestreite noch weniger, daß die Psychologie mit ihrem Begriff sich die erste Grundlage erschaffen müsse; aber ich behaupte, daß der Natürlichkeit des Geistes das Bewußtsein und die Selbstbestimmung desselben gegenüberstehe und bestreite, daß man die Wissenschaft des Bewußtseins als Naturwissenschaft behandeln könne. Das Bewußtsein greift über alle Empfindungen und Vorstellungen als die Macht derselben hin. Es ist in sofern, als der Inhalt der Vorstellungen selber von ihm unabhängig ist, nicht productiv, aber es beherrscht das Spiel der Vorstellungen und giebt ihnen die Richtung, in welcher sie sich bewegen sollen. Ohne die Möglichkeit einer solchen Herrschaft unseres Ichs über unser Anschauen und Vorstellen würde alle Pädagogik unmöglich sein. 1863 habe ich der dritten Ausgabe meiner Psychologie eine Abhandlung über den gegenwärtigen Standpunkt der deutschen Psychologie hinzugefügt, worin die Literatur dieser Wissenschaft weiter verfolgt ist.

VI. Das historisch-statistische Verhältniß der Philosophie in Preußen und Deutschland. 1851.

Jahrelang hatte ich hören müssen, daß die preußische Regierung die Hegelsche Schule vor den übrigen Systemen der Philosophie übermäßig begünstigt habe. Dies brachte mich auf den Gedanken, die Sache einmal statistisch zu untersuchen, und hieraus ging die vorliegende Abhandlung hervor, die zugleich ein kleines Bild der geographischen Vertheilung der verschiedenen Systeme der Philosophie werden mußte. Der Leser wird vielleicht die Universität Kiel vermißen, aber Kiel wagte ich damals gar nicht zu Deutschland zu rechnen.

VII. Die Selbstständigkeit der Deutschen Philosophie gegenüber der Französischen. 1852.

Da wir Deutsche in so unendlich vielen Beziehungen von der Französischen Cultur und Literatur abhängig sind, so wollte ich mir einmal eine übersichtliche Rechenschaft von dem Verhältniß der Deutschen Philosophie zur Französischen geben. Glücklicherweise, wie man aus der vorliegenden Arbeit ersehen wird, ist die Stellung der Deutschen auf dem philosophischen Gebiet eine günstigere, als auf so vielen anderen. Ich glaube nachgewiesen zu haben, daß besonders Leibnitz den Franzosen ein starkes deutsches Element zugeführt habe, welches auch die Aufnahme der Wolffschen Philosophie bei den Franzosen bevorwortete. Ich

könnte dies durch viele einzelne Thatsachen belegen, will mich aber begnügen, hier nur eine anzuführen, die in meiner Schrift über Diderots Leben und Werke eingehender besprochen ist. Dies ist die Thatsache, daß die Encyklopädie, welche Diderot und d'Alembert herausgaben, sehr viele Artikel enthält, die vom Standpunkt der Leibnitzschen Philosophie aus verfaßt sind. Dies wurde vorzüglich dadurch bewirkt, daß der fleißigste Mitarbeiter an der Encyklopädie, der Ritter Jaucourt, ein Leibnitzianer war, der auch eine Biographie Leibnitzens geschrieben hatte. Daß einzelne Deutsche einzelnen Erscheinungen der französischen Philosophie sich auch jetzt noch mit Vorliebe hingeben, ist zuletzt doch nur in ähnlichem Sinne aufzufassen, als eine solche Hingabe von deutscher Seite auch englischen Philosophen gegenüber stattfindet. Und so ist es wohl zu nehmen, wenn gegenwärtig einige Deutsche für den verstorbenen August Comte schwärmen. Eine allgemeinere Bewegung wird dadurch in unserer Philosophie nicht hervorgebracht.

VIII. Gutzkows Ritter vom Geist. 1852.

Dieser Roman Gutzkows bezeichnet jene Epoche unserer heutigen Geschichte, in welcher dieselbe von dem Frühlingsrausch einer revolutionären Stimmung zur Reaction überging, welche Gutzkow in ihren verschiedenen Gestalten gut beobachtet und geschildert hat. Sein Roman darf daher wohl auf bleibende Anerkennung rechnen.

IX. Eritis sicut Deus. Ein anonymer Roman. 1854.

Auch dieser Roman ist der Ausdruck einer sehr bestimmten Epoche unserer heutigen Literatur. Er schildert nämlich die Extreme, in welche der Jung-Hegelianismus zum Theil auslief. Er schildert sie aber nur in einer lokalen süddeutschen Sphäre, wie sie nämlich in Würtemberg, speziell in Tübingen und Ludwigsburg, sich gestalteten. An dem Hofe Friedrich Wilhelms IV., welcher der Hegelschen Philosophie feindselig gegenüberstand, wurde derselbe ebenso eifrig gelesen, als zuvor der Humboldtsche Kosmos. Den Hofdamen war der Titel mit seinen Bibelworten nach der Vulgata unbequem, und sie pflegten den Roman daher kurzweg das Buch mit dem lateinischen Titel zu nennen. Getragen von der Zustimmung der pietistischen Partei erlebte er auch eine zweite Auflage. Mein Freund Franz Kugler war von der Bosheit, mit welcher dieser Roman Th. Vischer und Strauß angriff, indignirt. Er gab damals mit dem nun auch schon verstorbenen Dr. Eggers ein Kunstblatt heraus, welchem auch ein Literaturblatt periodisch zugesellt war. Er forderte mich auf, für dieses eine Kritik des Romans zu geben. Dies that ich auch, aber ohne meinen Namen, weil jenes Journal den Grundsatz hatte, die Namen der Autoren überhaupt nicht zu nennen. Wie ich am Schluß erwähne, hatte Professor Zeller fast gleichzeitig mit mir den Roman im deutschen Museum beurtheilt und war dabei, als ein genauer Kenner der würtembergischen Zustände, auch scharf auf die persönlichen Bezüge die in dem Roman spielen, eingegangen. Es enthüllte sich nun auch als seine Verfasserin Marie Schwab, eine Schwester des bekannten Predigers und Dichters. Sie versicherte ganz ernsthaft, daß ihr Roman eine göttliche Offenbarung sei, und daß sie denselben nach dem Rathe ihres Bruders veröffentlicht habe. Ich habe in meiner Schrift: Hegel als deutscher Nationalphilosoph, behauptet, daß

die Hegelsche Schule in ihrer Entwicklung und Zersetzung nach der tragischen wie nach der komischen Seite hin eine große Mannichfaltigkeit von Erscheinungen darbiete, wie keine andere. Darüber hat man sich nun sehr gewundert, allein man darf nur Romane, wie den vorliegenden, in Betracht ziehen, um der Wahrheit meiner Worte inne zu werden.

X. Kritik von Karl Schwarz: Zur Geschichte der neuesten Theologie. 1856.

Diese Kritik, die zuerst im Deutschen Museum erschien, würde ich hier nicht wiederholt haben, wenn sie nicht die Grundlinien der Geschichte unserer Theologie in ihrem Zusammenhang mit der der Philosophie bis zu dem damaligen Zeitpunkte enthielte, Grundlinien, die ich noch jetzt für Historiker der modernen Philosophie und Theologie für durchaus brauchbar halte.

XI. Cholevius: Geschichte der deutschen Poesie nach ihren antiken Elementen. 2 Theile. 1854 und 1856.

Diese Kritik ist wirklich eine Kritik in dem Sinne, wie man früher eine solche zu schreiben pflegte. Dieser etwas altväterische Zuschnitt hat mich aber nicht abgehalten, sie durch den Abdruck in dieser Sammlung zu erneuen, weil ich damit die treffliche Arbeit von Cholevius, die mehr benutzt als genannt worden ist, wieder in lebhaftere Erinnerung zu bringen wünsche.

XII. Brachvogels Trauerspiel: Narciß. 1857.

Dies berühmte Drama hat in diesem Jahre auf der Berliner Hofbühne bereits seine hundertste Darstellung gefeiert. Das drastische Verdienst des Trauerspiels ist damit wohl über jeden Zweifel hinausgerückt, allein die dramatische Gestaltung selber unterliegt großen Bedenken, welche ich damals im Deutschen Museum zu äußern wagte, und die ich noch gegenwärtig aufrecht halte. Ganz abgesehen von der Willkür, mit welcher der Verfasser die Geschichte behandelt hat, bleibt die Ermordung der Frau von Pompadour durch psychisch-ethische Erdrosselung, zu welcher ihr Mann sich unwissender Weise anstiften läßt, eine Monstrosität, über welche wunderbarer Weise das heutige Publikum ohne Anstoß hinfortgeht und sich mit der Partei der Königin für jenen subtilen Mord ganz tugendhaft erhitzt.

XIII. Robinet. 1861.

Niemand, welcher diesen Aufsatz liest, wird ihn anders, als mit dem Zugeständniß verlassen, daß er gerade für unsere Tage und für die in ihnen ventilirten Fragen des Pessimismus, der Transmutationslehre, des Theismus von größter Bedeutung sei. Ich ließ denselben in Mischelets Philosophischer Zeitschrift: Der Gedanke, abdrucken, allein er scheint über den engen Kreis der Leser dieses Journals hinaus nicht bekannt geworden zu sein, weshalb ich denselben hier wiederhole.

XIV. Der Pariser Salon im achtzehnten Jahrhundert. 1862.

Dieser Essay — denn mit diesem Modeworte würde man heut zu Tage eine solche Arbeit wohl betiteln — dient den übrigen Aufsätzen, welche in diesem

Bande sich auf die Geschichte der französischen Philosophie im vorigen Jahrhundert beziehen, gleichsam zum socialen Exponenten, indem er ein Spiegelbild der Bildung in den höheren Schichten der damaligen Gesellschaft liefert.

XV. Rede zur Säkularfeier Fichtes. 1862.

Diese aus der vollständigen Beherrschung des Gegenstandes hervorgegangene und rhetorisch genommen höchst sorgfältig behandelte Rede hat dennoch unter den vielen Reden, die ich in meinem Leben gehalten habe, nicht den von mir erwarteten Erfolg gehabt. Ich sehe jetzt ein, daß die Richtung, welche Stahr in einer kleinen Schrift für die Tonart in der Modulation dieses Gegenstandes andeutete, die ganz richtige war. Stahr wollte vor allen Dingen an dem Gedenktage Fichtes dessen Charakter und patriotische Größe gefeiert wissen, während die philosophischen Verdienste und mannigfachen schriftstellerischen Leistungen desselben nur beiläufig erwähnt werden sollten. Ich verfiel in eine zu große Ausführlichkeit des literarischen Details. Durch den Tadel, welchen ich demselben zuweilen beimischen mußte, brachte ich einen gewissen Mißklang in die Jubeltöne der Feier, und durch die Länge der gesammten Rede ermüdete ich das große Publikum, welches zu ihrem Anhören in unserer Aula zusammengeströmt war. Gedruckt und gelesen und nicht mehr in unmittelbarer Verbindung mit dem Säkularfest kann dagegen meine Rede durch gar manche neue Gesichtspunkte und durch ihre Vollständigkeit einen bleibenden Werth beanspruchen.

XVI. Rameaus Neffe von Diderot und von Jules Janin. 1864.

Bei diesem Thema könnte mancher glauben, daß er es hier mit dem Capitel zu thun habe, welches sich im zweiten Theil meiner Schrift: Ueber Diderots Leben und Werke über Rameaus Neffen befindet. Dies ist jedoch keineswegs der Fall, vielmehr ist die vorliegende Arbeit eine ganz andere und selbständige. Merkwürdig ist es, daß bei dem großen Interesse, welches durch Brachvogels „Narciß" sich für Jean Rameau bei uns aufgethan hat, niemand, mich ausgenommen, von dem Janinschen Rameau in unserer Kritik Notiz genommen hat. Daß man Janins Buch nicht übersetzt hat, wie es sonst mit jeder anderen Schrift desselben der Fall zu sein pflegte, liegt wohl einfach darin, daß die Sprache desselben eine Menge von schwierigen Vokabeln enthält, die den Massenübersetzern der heutigen Tage unbekannt sind. Wenn ich auch hier, wie in meiner größeren Schrift über Diderot, das Jahr 1760 für den Zeitpunkt der Abfassung des Dialogs festhalte, so glaube ich dies dadurch begründen zu können, daß Diderot die Verherrlichung Voltaires wegen seiner erst mehrere Jahre später fallenden Vertheidigung von Calas bei einer wiederholten Ueberarbeitung seines Dialogs erst später hinzugefügt hat, wie das Manuscript in Petersburg ausweist.

XVII. Der Deutsche Materialismus und die Theologie. 1864.

Im Jahre 1863 hatte ich von meiner Psychologie eine dritte Ausgabe veranstaltet und ihr, wie schon einmal oben erwähnt, zum Schluß eine Abhandlung über den gegenwärtigen Stand der Deutschen Psychologie angehängt, in welcher

natürlich auch die materialistische Richtung derselben beurtheilt war. Mein verehrter Freund, Herr Bibliothekar und Professor Dr. Hilgenfeld zu Jena, forderte mich auf, ihm für seine Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie eine Uebersicht der Literatur des Deutschen Materialismus im Verhältniß zur Theologie zu schreiben. Dies that ich auch. Meine Arbeit enthält in ihrer Kürze, wie ich glaube, alle Hauptmomente des Materialismus, soweit er sich bis dahin bei uns entwickelt hatte. Vielfach aufgefordert, diese Abhandlung in einem Separatabdruck zu veröffentlichen, ging ich doch nicht darauf ein, weil nach meiner Erfahrung solche kleine Brochüren sich nur zu bald zu verlieren pflegen, jetzt aber nehme ich sie hier auf, weil sie es mir trotz der zehn dazwischenliegenden Jahre theils durch Vollständigkeit der Literatur, theils durch Präcision des Urtheils zu verdienen scheint.

XVIII. Friedrich der Große als Philosoph. 1864.

Diese Rede macht gewissermaßen den Schluß zu den früheren Aufsätzen über den Französischen Materialismus aus.

XIX. Dom Deschamps ein Vorläufer des Hegelianismus in der Französischen Philosophie des 18. Jahrhunderts. 1867.

Dies ist die Besprechung eines der merkwürdigsten philosophischen Bücher der Französischen Literatur. Die Erörterungen des Herrn Professors Beaussire sind in der That ebenso interessant und scharfsinnig, als die Ausführung der Thesen des geistlichen Herrn Deschamps. Ich kann nicht leugnen, daß es mich sehr befremdet hat, diese Schrift von den Deutschen Philosophen ganz ignorirt zu sehen. — Diese Anzeige erschien in Bergmanns philosophischen Monatsheften.

XX. Noch einmal Diderot. 1868.

Diese Betrachtung enthält die Reaction, welche das Jahr von 1866 auf 1867 hindurch bei mir gegen die Kritik stattgefunden hatte, wie sich dieselbe von mannigfaltigen Standpunkten aus über meine Schrift: „Leben und Werke Diderots" geäußert hatte. Sie ist aber auch zugleich eine Reaction gegen mich selbst; denn ich leugne nicht, daß ich eben durch jene Kritik von einer gewissen Befangenheit in meiner Auffassung befreit wurde, wie sie nur zu leicht entsteht, wenn man sich ein paar Decennien hindurch sehr anhaltend und sehr vereinsamt mit demselben Gegenstand beschäftigt.

XXI. Die philosophischen Stichwörter der Gegenwart. 1872.

Nachdem ich in dieser Sammlung in einer Reihe kleinerer Darlegungen der Geschichte der Deutschen und Französischen Philosophie seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts bis zur Mitte des jetzigen die Vergangenheit geschildert hatte, wollte ich mit diesem letzten Aufsatz die Physiognomie unserer philosophischen Gegenwart abkonterfeien.

I. Zu Kants Gedächtniß.

natürlich auch die materialistische Richtung derselben beurtheilt war. Mein verehrter Freund, Herr Bibliothekar und Professor Dr. Hilgenfeld zu Jena, forderte mich auf, ihm für seine Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie eine Uebersicht der Literatur des Deutschen Materialismus im Verhältniß zur Theologie zu schreiben. Dies that ich auch. Meine Arbeit enthält in ihrer Kürze, wie ich glaube, alle Hauptmomente des Materialismus, soweit er sich bis dahin bei uns entwickelt hatte. Vielfach aufgefordert, diese Abhandlung in einem Separatabdruck zu veröffentlichen, ging ich doch nicht darauf ein, weil nach meiner Erfahrung solche kleine Brochüren sich nur zu bald zu verlieren pflegen, jetzt aber nehme ich sie hier auf, weil sie es mir trotz der zehn dazwischenliegenden Jahre theils durch Vollständigkeit der Literatur, theils durch Präcision des Urtheils zu verdienen scheint.

XVIII. Friedrich der Große als Philosoph. 1864.

Diese Rede macht gewissermaßen den Schluß zu den früheren Aufsätzen über den Französischen Materialismus aus.

XIX. Dom Deschamps ein Vorläufer des Hegelianismus in der Französischen Philosophie des 18. Jahrhunderts. 1867.

Dies ist die Besprechung eines der merkwürdigsten philosophischen Bücher der Französischen Literatur. Die Erörterungen des Herrn Professors Beaussire sind in der That ebenso interessant und scharfsinnig, als die Ausführung der Thesen des geistlichen Herrn Deschamps. Ich kann nicht leugnen, daß es mich sehr befremdet hat, diese Schrift von den Deutschen Philosophen ganz ignorirt zu sehen. — Diese Anzeige erschien in Bergmanns philosophischen Monatsheften.

XX. Noch einmal Diderot. 1868.

Diese Betrachtung enthält die Reaction, welche das Jahr von 1866 auf 1867 hindurch bei mir gegen die Kritik stattgefunden hatte, wie sich dieselbe von mannigfaltigen Standpunkten aus über meine Schrift: „Leben und Werke Diderots" geäußert hatte. Sie ist aber auch zugleich eine Reaction gegen mich selbst; denn ich leugne nicht, daß ich eben durch jene Kritik von einer gewissen Befangenheit in meiner Auffassung befreit wurde, wie sie nur zu leicht entsteht, wenn man sich ein paar Decennien hindurch sehr anhaltend und sehr vereinsamt mit demselben Gegenstand beschäftigt.

XXI. Die philosophischen Stichwörter der Gegenwart. 1872.

Nachdem ich in dieser Sammlung in einer Reihe kleinerer Darlegungen der Geschichte der Deutschen und Französischen Philosophie seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts bis zur Mitte des jetzigen die Vergangenheit geschildert hatte, wollte ich mit diesem letzten Aufsatz die Physiognomie unserer philosophischen Gegenwart abkonterfeien.

I. Zu Kants Gedächtniß.

UNIV. OF CALIFORNIA

1.

Ueber

Kant's Darstellung des nothwendigen Antagonismus zwischen den drei oberen und der unteren Facultät unserer Universitäten.

1844.

Vortrag zur Feier seines Geburtstags am 22. April 1844 in der Gesellschaft seiner Freunde zu Königsberg.

Meine Herren!

Die Frage nach der Reform der Universitäten ist in unseren Tagen wieder sehr lebhaft aufgenommen worden. Der Widerspruch der Wissenschaft mit sich selbst wie mit Ansichten der bestehenden Staaten und Kirchen ist auf mehren Punkten in Deutschland, Frankreich und Rußland hervorgetreten.

In Rußland war es das Princip der Nationalität, welches auf der Universität Dorpat eine Collision hervorrief. Ich sage das Princip der Nationalität, weil die Zeitungen sich so ausgedrückt haben, und man mich daher sonst der Verfälschung der Thatsachen beschuldigen könnte. Die Russische Nationalität soll mit der Germanischen sich als unverträglich berührt haben. Oder vielmehr: die Russische soll gemeint haben, daß die Germanische mit ihr sich nicht vertragen dürfte oder könnte oder möchte. Es ist so schwer, über Russische Thatsachen sich richtig auszudrücken. Alles scheint eben so leicht wahr, eben so leicht falsch sein zu können. Daß das Princip der Cultur in den Russischen Ostseeprovinzen Germanisch und daß Dorpat die Universität dieser Provinzen ist, darf man jedoch nicht bezweifeln. Eben so wenig, daß die Begründung des

Russischen Herrscherhauses durch die Normannen Germanisch zu nennen ist. Eben so wenig, daß die Russische Herrscherfamilie stets auf das Eifrigste Familienverbindungen mit Germanischen Fürsten gesucht hat und in Folge derselben mit ganz Deutschland mehr oder weniger verwandt ist. Eben so wenig endlich, daß Rußland unaufhörlich Deutsche in seine bedeutendsten Aemter bringt, so daß man, hört man nur die Deutschen Namen, vergessen könnte, daß eben diese Deutschen nicht mehr als Deutsche wirken. Nesselrode, dieser Nebenbuhler Metternich's in der conservativen Politik, ist ein Deutscher. Die glänzendste publicistische Apologie Rußlands, die Pentarchie, ist Deutsch geschrieben und darin Rußland selbst das Protectorat über die Deutschen constitutionellen Staaten übertragen worden. Ja Rußland hat sogar einen General gehabt, der zu den Deutschen Classikern gehört, ich meine Klinger. Doch was nützen diese Betrachtungen? Sie scheinen nachzuweisen, daß Rußland in dem Germanischen Element nichts Feindliches für sich zu erblicken habe. Aber nichts desto weniger bleibt es gewiß, daß ein leises Accentuiren des Deutschthums die Veranlassung zur völligen Verödung der Universität Dorpat geworden. Da außer dem abgesetzten in Rußland gebliebenen Professor Uhlemann die Professoren Volkmann, Madai, Preller den Russischen Staatsdienst verlassen haben, da ferner die Augsburger Allgemeine Zeitung einen ausführlichen Bericht des Professor v. Madai über jene Vorgänge mitgetheilt hat, so wird das Urtheil erlaubt sein, daß in Dorpat keineswegs wissenschaftliche Conflicte, sondern, nach der Auffassung der Regierung, unnationale Aeußerungen der Professoren den Grund zu den dortigen Unruhen gelegt haben.

Ganz anders in Frankreich. Hier sehen wir den ganzen vom Staat geleiteten Organismus der Unterrichtsanstalten mit der Kirche in Conflict getreten. Der Klerus nennt die Leitung und Beaufsichtigung des öffentlichen Unterrichts durch die Regierung ein Monopol. Er nennt es Freiheit des Unterrichts, wenn er, ohne Controle durch den Staat, nach Belieben, Unterrichtsanstalten gründen könnte. Die Formen, deren er sich in seiner Polemik gegen die Universitäten bedient, klingen ganz liberal. Ist nicht ein Monopol

exclusive Bevorrechtigung? Stimmt es nicht mit anderen Principien der Französischen Verfassung z. B. der Gewerbefreiheit, überein, auch den Unterricht frei zu lassen? Und dann, wenn wir die Schilderungen des Klerus lesen, wird er nicht von der zärtlichsten Sorge, von der glühendsten Begeisterung für die Sittlichkeit, für das Seelenheil der Franzosen getrieben, jenes Vorrecht der Universität zu zerstören, welches — o Schmach — sogar Geistliche zwingt, Prüfungen zu bestehen, um lehren zu dürfen? In den Brochuren des Abbé Combalôt hat diese Entrüstung ihren extremsten Ausdruck gefunden. Die vom Staat geprüften und angestellten Lehrer sind nach ihm nichts als skeptische Rhetoren, welche den Atheismus und die Frivolität den Gemüthern der Jugend einimpfen. Die Universität ist eine Propaganda moralischer und religiöser Corruption. Nur der Priester ist wahrhaft geschickt, Religion, Ethik, Naturkunde, Historie und Philosophie zu lehren. Aller Unterricht durch Professoren, welche der Staat anstellt, ist eine unheilige Charlatanerie. Wir haben das Schauspiel der Verlegenheiten vor Augen, welche der Französischen Regierung aus der Keckheit, ja Frechheit und Brutalität der klerikalischen Angriffe erwachsen. Wir haben gesehen, wie der Minister Villemain mehrfach die größte Schonung und Connivenz gegen den Klerus bewiesen hat. Ein Professor Ferrari zu Straßburg hatte die Theorien der Philosophen über den Staat darzustellen und zu kritisiren angefangen. Er kommt auf Platon's Republik. Er berichtet, daß derselbe die Gemeinschaft der Weiber gelehrt habe. Sofort erhebt sich ein Sturm der klerikalischen Opposition gegen ihn. In allen Blättern wird der Professor als Enfantist, als Communist denuncirt und der Lärm erreicht eine solche Höhe, daß Villemain Herrn Ferrari suspendirt. Ferrari hat hinterher seine Vorlesungen zum Behuf seiner Rechtfertigung drucken lassen, aber, so viel ich weiß, hat dies noch keine Restitution zur Folge gehabt. Die Französische Regierung kann die Collision des Staates mit der Kirche so lange nicht überwinden, als die Kirche noch gewissermaßen eine Staatskirche ist; gewissermaßen sage ich, denn die Verfassungsurkunde nennt die Apostolisch-Römisch-Katholische Religion die der Majorität der Franzosen, fordert sie aber von Niemandem, um Franzose, um

Staatsbürger zu ſein. Aenderte ſich nun das numeriſche Verhältniß und würde nur die Minorität der Franzoſen dem Katholicismus angehören, ſo iſt erſichtlich, daß jener ſo nichtsſagende, unbeſtimmte und doch eben wegen ſeiner Vagheit ſo gefährliche Artikel der Charte fallen müßte.

In Deutſchland iſt es wieder ganz anders. Deutſchland iſt das Land der Vielſeitigkeit, welches allein hervorbringt, was außerdem viele andere Nationen einſeitig beſchäftigt. Die Bewegung auf ſeinen Univerſitäten iſt daher eine viel reichere, verwickeltere. Bald iſt es dies, bald jenes Element, welches zu gähren anfängt. Wir dürfen nur fragen, welche Gattung des Conflicts wir wünſchen und haben ſogleich die Auswahl bereit. Wollen wir einen Conflict der Nationalität mit ſich ſelbſt, nicht, wie in Rußland, zweier fremden Nationalitäten, ſondern den tragiſchen des Nationalgeiſtes mit ſich ſelbſt? Wir haben Hoffmann von Fallersleben. Dieſer Profeſſor iſt nicht abgeſetzt, weil er ſein Amt an der Univerſität zu Breslau nicht nach den Forderungen der Wiſſenſchaft verwaltet hätte; er iſt auch nicht abgeſetzt, weil er unſerem Könige zum Kölner Dombaufeſte mit begeiſtertem Patriotismus huldigte; ſondern er iſt abgeſetzt, weil er Unpolitiſche Lieder gedichtet hat, welche der Deutſche Bund auf ſich und die Zuſtände Deutſchlands zu beziehen und als undeutſch verwerfen zu müſſen glaubte. Der Dichter hatte zwar von China, von der Türkei, Kuhſchnappel geſprochen, aber das in unſeren Zeitungen veröffentlichte Urtheil ſprach aus, daß dieſe Namen nur eine Maske ſeien, auf Deutſchland zu zielen.

Oder wollen wir einen Conflict der Kirche mit dem Staat? Ich nenne die Hermeſiſche Angelegenheit. Allerdings iſt dieſelbe in Anſehung Roms auch eine Entzweiung der Kirche mit der Kirche, allein zugleich und überwiegend eine Colliſion der Kirche mit dem Staat. Die Profeſſoren Brauns, Elvenich, Achterfeld u. ſ. f. ſind zugleich Staatsbeamte, wurden von der Preußiſchen Regierung ernannt, beſoldet, befördert. Wir wiſſen, wie dieſe Colliſion geendet hat. Der Staat hat der Kirche nachgeben müſſen, denn da dieſelbe kein freies Forſchen erlaubt, da ſie an ihren Dogmen eine ein für allemal fertige Vorausſetzung der Wahrheit beſitzt, ſo iſt die Forſchung

für ſie nicht blos entbehrlich, ſondern ſogar als den Zweifel in ſich einſchließend offenbar nachtheilig.

Oder wollen wir einen Conflict der Kirche mit der Kirche, auch außerhalb des Romanismus, ſo haben wir, Dank dem ſcharfen Späherblick unſeres proteſtantiſchen Klerus, gar keinen Mangel daran. Strauß'en's Entfernung von Tübingen und ſeine Penſionirung zu Zürich in Folge eines Bauernaufſtandes, noch bevor er ſein Amt angetreten, bleibt die merkwürdigſte Thatſache auf dieſem Gebiete. Bruno Bauer zu Bonn war nur erſt Privatdocent. Die Facultät erklärte ſich gegen ihn. Die Regierung war weit entfernt, ſogleich auf dies Urtheil einzugehen. Sie ſuspendirte nur Bauer's Vorträge, bis die Gutachten aller Preußiſchen theologiſchen Facultäten eingeholt waren. Dieſe erkannten nun zwar im Allgemeinen an, daß Bauer's Werk über die Synoptiker als ein wiſſenſchaftliches anzuſehen ſei, daß ſie aber doch in der Form zu viel naturwüchſigen Uebermuth fänden, der mit der Beſonnenheit, welche einem akademiſchen Lehrer gezieme, nicht verträglich ſei. Bruno Bauer ſelbſt hat ſeine Abſetzung als völlig gerecht beſtätigt und iſt ſogar ſo weit gegangen, den Facultäten, welche ihn bei dem Lehramt erhalten wollten, den Vorwurf zu machen, daß ſie das Weſen der chriſtlichen Theologie und eines chriſtlichen Staats nicht richtig verſtänden. Er iſt feierlich von aller Theologie nicht nur, auch von aller Religion geſchieden und nennt ſeinen Standpunkt die Kritik ſchlechthin.

Dies wäre alſo, genauer beſehen, bei Strauß der Widerſpruch einer theologiſchen Anſicht mit einer andern, bei Bauer einer antitheologiſchen mit einer theologiſchen. Strauß nahm noch eine Profeſſur der Theologie in Zürich an, Bauer wäre dies unmöglich; er lebt und webt nur in der Auflöſung, in der Zertrümmerung aller Theologie.

Wollen wir ferner einen Conflict des Staats mit dem Staate auf der Univerſität, ſo dürfen wir nur an die Vorleſungen von Rauwerk in Berlin, von Hinrichs in Halle denken. Gegen erſteren iſt das Deſtructive in ſeiner politiſchen Richtung geltend gemacht. Die Facultät hat ihn zwar gegen dieſen Vorwurf vertheidigt, allein umſonſt. Gegen Hinrichs ſoll die Mangelhaftigkeit ſeines Wiſſens

eingewendet sein. Da dies aber nur ein Zeitungsgerücht ist, so schweige ich davon. Der Nauwerk'sche Fall reicht hin, zu zeigen, daß die Abweichung der politischen Ansichten eines Universitätslehrers von denen der Regierung, sobald sie bis zur Collision eines Widerspruchs sich steigert, nicht erlaubt und daß das Urtheil einer Facultät über ihre Mitglieder illusorisch ist, sobald das Ministerium den Standpunkt der sogenannten administrativen Maßregel oder der höheren Rücksicht gegen die nicht auf solcher Höhe stehenden Auffassung einer Facultät glaubt einnehmen zu müssen.

Ich könnte noch weiter gehen in Aufstellung vollkommen verbürgter Thatsachen, welche den Kampf der Universitäten mit andern Mächten des Lebens signalisiren. Ich könnte Facta anführen, welche unserer eignen Königsberger Universität angehören. Allein ich fürchte, Sie vielleicht durch Herzählung so bekannter Dinge schon ermüdet zu haben. Ich eile daher, mich wegen dieser rein historischen Einleitung zur Festrede auf den Geburtstag eines Philosophen zu rechtfertigen. Wie komme ich dazu, zur Feier Kant's an jene Streitigkeiten zu erinnern? Ich werde mich mit einem einzigen Worte erklären. Kant ist der Erste gewesen, der, was Herder auch dagegen mit Gehässigkeit sagen mochte, am Ende des vorigen Jahrhunderts die Natur dieser Kämpfe vollkommen durchschaute. Er schrieb, ein Greis, seinen Streit der Facultäten. Bedenken wir nun, meine Herren, daß wir in diesem Jahre nicht nur Kant's Geburtstag, sondern auch das dreihundertjährige Jubiläum unserer Albertinauniversität begehen, so wird es Sie nicht befremden, wenn ich bei der Aufforderung unseres verehrten Festpräsidenten zum diesmaligen Vortrag ganz unwillkürlich darauf verfiel, Kant's Ansicht von dem Antagonismus der drei oberen Facultäten mit der unteren zum Gegenstand einer kurzen Betrachtung zu machen. Die bisher flüchtig vorübergeführten Thatsachen haben nur den Zweck, Ihnen das noch immer Zeitgemäße der Kantischen Auffassung desto mehr an das Herz zu legen.

Es würde ein Mißgriff sein, wollte ich weitläufig dieselbe hier vor Ihnen darlegen. Wer von Ihnen sollte nicht Kant's unsterbliche Gedanken über dies Thema im Allgemeinen gegenwärtig haben? Allein Kant ist so sehr Kant, daß es schwer fällt, ihn nicht selbst

reden zu lassen und ich werde deshalb von Zeit zu Zeit seine eigenen Worte anführen müssen. Der Fortschritt des Geistes ist zwar gewiß, ist unausbleiblich, aber in Ansehung der Masse langsam. Welche Detailprocesse der Entwicklung erfordert es, bis Millionen die erhabne Ueberzeugung eines Weisen so zu ihrem Eigenthum gemacht haben, daß sie ihnen nunmehr eben so natürlich, eben so zuverlässig erscheint, wie der Aufgang und Untergang der Sonne! Vernimmt man Kant's Worte, so wird man sich sagen müssen, daß die Wirklichkeit ihrem Begriff sich bereits vielfach angenähert hat, aber auch, daß die Widersprüche, mit seinen Ansichten, welche unsere heutige Erfahrung uns noch darbietet, um so anstößiger, um so unverzeihlicher dünken, wenn sie auch aus der Trägheit der menschlichen Natur und aus der feigen Furcht vor der Wahrheit vollkommen begreiflich sind.

Kant's Auffassung des Universitätsorganismus könnte man gewiß sehr schicklich ein constitutionelles Zweikammersystem nennen. Er theilt die ganze Universität eigentlich in nur zwei Facultäten, die obere und die untere.

Die obere begreift die Theologie, Jurisprudenz und Medicin; die untere die Philosophie nach allen ihren Richtungen als Natur- und Geschichtswissenschaft, wie als speculative Philosophie in sich.

Die oberen Facultäten repräsentiren nach Kant die stabile Function der Wissenschaft; die untere ist mit der mobilen beschäftigt. Die obern Facultäten sind durch ein bestimmtes Depositum der Lehre gebunden; die untere Facultät besitzt ein solches nicht und erkennt nur die Vernunft als Kanon ihrer Bestimmungen an.

Die Theologie ist durch die Bibel; die Jurisprudenz durch das Landrecht, die Medicin durch die Medicinalordnung beschränkt; die Philosophie würde durch eine positive Schranke in ihrem Wesen, der unbedingten Freiheit der Erkenntniß, vernichtet sein.

Nun zeigt Kant aber, wie aus solchem inneren Unterschiede der oberen und unteren Facultät sich ein Streit ergeben müsse, denn das eben war seine rechte Stärke, den Widerspruch aufzufinden und ihn in seiner Unvermeidlichkeit hinzustellen; wo hingegen heutzutage

nicht Wenige ihre Stärke darin zu ſuchen ſcheinen, den Widerſpruch bald zu leugnen, bald zu vertuſchen, bald abzuſtumpfen, bald als unbedeutend abzufertigen. Nicht alſo Kant. Er ſetzte den Streit der Facultäten als einen nothwendigen und deshalb immerwährenden. Und damit, zum Aergerniß friedfertiger, lammfrommer Naturen ſich noch nicht begnügend, unterſchied er ſogar zwei Arten des Streits, eine unrechtmäßige und eine rechtmäßige und erklärte beide, auch die unrechtmäßige, abermals für nothwendig und ſtets ſich erneuernd.

Nämlich der Streit im Allgemeinen entſpringt daraus, daß ein von Außen her gegebner, als Satzung, als Dogma, als Geſetz, durch die Macht eines ſouverainen Willens geſetzter Begriff der Kritik anheimfallen muß, inwiefern er dem Inhalt nach der Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Vernunft entſpricht oder nicht. Die oberen Facultäten haben daher an der unteren ihre unfehlbare Oppoſition, wie die untere an den oberen. Die Starrheit des Dogmatismus und die Beweglichkeit des Kriticismus ergänzen ſich unter einander zur vollſtändigen Wiſſenſchaft.

Unrechtmäßig wird der Streit, wenn die oberen Facultäten die Vorausſetzung aufgeben, daß das, was ſie lehren, an ſich vernünftig ſein ſolle und wenn ſie dem Volke die Täuſchung inſinuiren, als ob ſie im Beſitz gewiſſer Künſte ſeien, den Böſen quand même ſelig, den Verbrecher ohne Buße ſeiner Schuld zum rechtlichen Mann, den mit Laſtern auf ſeinen Körper einſtürmenden dennoch, ohne ſeinen Lüſten Zwang anzuthun, geſund zu machen. Dieſen Streit alſo nennt Kant unrechtmäßig, weil er an die Stelle der Vernunft den Aberglauben der Unvernunft ſetzt und damit den Boden verläßt, auf welchem allein die Wiſſenſchaft ihrem Begriff gemäß ſich bewegen kann.

Rechtmäßig aber iſt der Streit, inſofern die Vernünftigkeit von beiden Seiten als die Möglichkeit und Nothwendigkeit der Wiſſenſchaft feſtgehalten wird. Der Theologe, Juriſt und Mediciner hat das Recht und die Pflicht, den Beweis zu verſuchen, daß die poſitiven Beſtimmungen, an welche er gebunden iſt, nicht unvernünftig ſind. Der Philoſoph, ihnen gegenüber, hat das Recht und die Pflicht der Unterſuchung, ob ſie überhaupt vernünftig ſind.

Kant sagt von der Eintheilung der Facultäten in drei obere und eine untere: „Man sieht wohl, daß bei dieser Eintheilung und Benennung nicht der Gelehrtenstand, sondern die Regierung befragt worden ist. Denn zu den obern werden nur diejenigen gezählt, deren Lehren, ob sie so oder anders beschaffen seien, oder öffentlich vorgetragen werden sollen, die Regierung selbst interessirt; da hingegen diejenige, welche nur das Interesse der Wissenschaft zu besorgen hat, die untere genannt wird, weil diese es mit ihren Sätzen halten mag, wie sie es gut findet. Die Regierung aber interessirt es am Allermeisten, wodurch sie sich den stärksten und dauerndsten Einfluß auf's Volk verschafft, und dergleichen sind die Gegenstände der obern Facultäten. Daher behält sie sich das Recht vor, die Lehren der obern selbst zu sanctioniren, die der unteren überläßt sie der eigenen Vernunft des gelehrten Volks. — Wenn sie aber gleich Lehren sanctionirt, so lehrt sie, die Regierung, doch nicht selbst, sondern will nur, daß gewisse Lehren von den respectiven Facultäten in ihren öffentlichen Vortrag aufgenommen und die ihnen entgegengesetzten davon ausgeschlossen werden sollen. Denn sie lehrt nicht, sondern befehligt nur die, welche lehren (mit der Wahrheit mag es bewandt sein, wie es wolle), weil sie sich bei Antretung ihres Amts durch einen Vertrag mit der Regierung dazu verstanden haben. — Eine Regierung, die sich mit den Lehren, also auch mit der Erweiterung und Verbesserung der Wissenschaften befaßte, mithin selbst, in höchster Person, den Gelehrten spielen wollte, würde sich durch diese Pedanterie nur um die ihr schuldige Achtung bringen, und es ist unter ihrer Würde, sich mit dem Volke, dem Gelehrtenstande desselben, gemein zu machen, welches keinen Scherz versteht, und Alle, die sich mit Wissenschaften bemengen, über Einen Kamm scheert."

„Es muß zum gelehrten gemeinen Wesen durchaus auf der Universität noch eine Facultät geben, die in Ansehung ihrer Lehren vom Befehle der Regierung unabhängig, keine Befehle zu ertheilen, aber doch alle zu beurtheilen die Freiheit habe, die mit dem wissenschaftlichen Interesse, d. i. mit dem der Wahrheit, zu thun hat, wo die Vernunft öffentlich zu sprechen berechtigt sein muß, weil ohne

eine solche die Wahrheit, zum Schaden der Regierung, selbst nicht an den Tag kommen würde, die Vernunft aber ihrer Natur nach frei ist, und keine Befehle, Etwas für wahr zu halten, kein Credo, sondern nur ein freies Credo, annimmt. — Daß aber eine solche Facultät, ungeachtet dieses großen Vorzugs der Freiheit, dennoch die untere genannt wird, davon ist die Ursache in der Natur des Menschen anzutreffen, daß nämlich der, welcher befehlen kann, ob er gleich ein demüthiger Diener eines Andern ist, sich doch vornehmer dünkt, als ein Anderer, der zwar frei ist, aber Niemandem zu befehlen hat."

Diesen Gedanken der Selbstständigkeit der Philosophie, ihrer Unabhängigkeit vom Staat, drückt Kant weiterhin auch so aus: „Die philosophische Facultät kann also alle Lehren in Anspruch nehmen, um ihre Wahrheit der Prüfung zu unterwerfen. Sie kann von der Regierung, ohne daß diese ihrer eigentlichen, wesentlichen Absicht zuwider handle, nicht mit einem Interdict belegt werden, und die obern Facultäten müssen sich ihre Einwürfe und Zweifel, die sie öffentlich vorbringt, gefallen lassen, welches jene zwar allerdings lästig finden dürften, weil sie ohne solche Kritik in ihrem, unter welchem Titel es auch sei, einmal inne habenden Besitz ungestört ruhen und dabei noch despotisch hätten befehlen können."

Die philosophische Facultät muß deswegen nach Kant's Forderung stets zum Streit gerüstet sein, zu einem Streit, welcher dem Ansehen der Regierung nie Abbruch thun kann, wofern sie eine freie Verfassung bezweckt, in welcher es um Wahrheit zu thun ist. Allein eben, weil es sich um die Erkenntniß des Wahren handelt, so „kann und soll dieser Streit nicht durch friedliche Uebereinkunft, amicabilis compositio, beigelegt werden, sondern bedarf als Proceß einer Sentenz, d. i. des rechtskräftigen Spruchs eines Richters, der Vernunft; denn es könnte nur durch Unlauterkeit, Verheimlichung der Ursachen, des Zwistes und Beredung geschehen, daß er beigelegt würde, dergleichen Maximen aber dem Geiste einer philosophischen Facultät, als der auf öffentliche Darstellung der Wahrheit geht, ganz zuwider ist."

Das Verhältniß der drei oberen Facultäten zur unteren in

diesem Streit stellt Kant so dar, daß die Wahlverwandtschaft der Theologischen mit der philosophischen die geringste ist, weil die Sanction des Positiven in der Theologie, der Offenbarung, für eine göttliche und darum am wenigsten der Kritik zugängliche gilt. In der juristischen ist dieselbe nicht mehr eine göttliche, nur noch die Auctorität des Willens der Regierung. Die Kritik hat es mit amtlichen Einrichtungen zu thun, die sie zwar respectvoll zu behandeln hat, wobei sie aber doch schon eher ein freies Spiel sich gönnen darf. Die medicinische Facultät aber hat fast gar keinen wirklichen Unterschied von der philosophischen. Die Pharmakopöe und die Medicinalordnung folgen allen Veränderungen der Wissenschaft, die gar keine besondere Auctorität außer sich anerkennt. Diese Intimität der philosophischen Facultät mit der medicinischen erscheint auch darin, daß manche Fächer, wie die Zoologie, der Anatomie halber, auf manchen Universitäten zur medicinischen, auf manchen zur philosophischen gerechnet werden. Aus dieser Relation der oberen Facultäten zur unteren erhellt daher auch, daß eine Regierung ganz nach Kant's Principien verfahren würde, wenn sie einen Theologen, welcher die Auctorität der Offenbarung nicht mehr kritiklos anerkännte, aus dem hohen Range der theologischen Facultät auf die demüthige Bank der philosophischen versetze, ganz abgesehen davon, daß ein solcher Theologe noch der heterogenen Privat-Beschäftigung, Gedichte über andere als theologische Gegenstände zu machen, ergeben sein könnte. Kant nennt einen solchen Facultätsmann einen Neuerer, den die Regierung in den oberen Facultäten nicht dulden kann. In der unteren Facultät hingegen kann ihm zum Lobe gereichen, was in den oberen zum Tadel, denn die Philosophie ist ohne Kritik, ohne Fortschritt und Neuerung, überhaupt ohne Wissenschaft nicht denkbar; in der Theologischen Facultät kann der Glaube ohne Wissen schon ausreichen.

Bevor wir aber von diesem Gedankenkreise Kant's scheiden, erlaube ich mir zum Schluß auch eine Polemik gegen ihn. Es erhellt nämlich aus dem Streit der Facultäten, daß Kant von dem, was er Volk nennt, einen sehr niedrigen Begriff hatte. Ich will ihm, dem scharfen Beobachter, gar nicht Unrecht geben, daß für

seine Zeit seine Meinung völlig begründet war; allein ich kann mich nicht darin finden, daß die Sache, wie er sie auffaßt, immer bleiben sollte. Kant sieht im Volk den natürlichen Menschen, der seinem sinnlichen Egoismus folgt und dem Naturinstinct nach die Katalog-Ordnung den oberen Facultäten geradezu umkehrt; denn, sagt er, „dem Instinct nach würde dem Menschen der Arzt der wichtigste Mann sein, weil dieser ihm sein Leben fristet; darauf allererst der Rechtserfahrene, der ihm das zufällige Seine zu erhalten verspricht, und nur zuletzt, fast nur, wenn es zum Sterben kommt, ob es zwar um die Seligkeit zu thun ist, der Geistliche gesucht werden, weil auch dieser selbst, so sehr er auch die Glückseligkeit der künftigen Welt preist, doch, da er nichts von ihr vor sich sieht, sehnlich wünscht, von dem Arzt in diesem Jammerthal immer noch einige Zeit erhalten zu werden."

Aus der Neigung des Volkes zum Genießen und aus seiner Abneigung, sich darum zu bearbeiten, folgert Kant die Gleichgültigkeit, ja die Antipathie desselben gegen die philosophische Facultät, weil diese die Forderungen der Vernunft geltend macht, rechtschaffen zu leben, Keinem Unrecht zu thun, sich mäßig im Genusse und duldend in Krankheiten, und dabei vornämlich auf die Selbsthülfe der Natur rechnend zu verhalten, zu welchem Allem es freilich nicht eben großer Gelehrsamkeit bedürfe. Die Ansprüche des Volkes an die Gelehrten schildert Kant mit komischer Laune folgendermaßen: „Was Ihr Philosophen da schwatzt, wußte ich längst von selbst; ich will aber von Euch als Gelehrten wissen, wie, wenn ich auch ruchlos gelebt hätte, ich dennoch kurz vor dem Thorschluß mir ein Einlaßbillet in's Himmelreich verschaffen; wie, wenn ich auch Unrecht habe, ich doch meinen Proceß gewinnen; und wie, wenn ich auch meine körperlichen Kräfte nach Herzenslust benützt und mißbraucht hätte, ich doch gesund bleiben und lange leben könnte? Dafür habt Ihr ja studirt, daß Ihr mehr wissen müßt, als unser Einer, von Euch Idioten genannt, der auf nichts weiter, als auf gesunden Verstand Anspruch machte. — Es ist aber hier, als ob das Volk zu dem Gelehrten, wie zum Wahrsager und Zauberer ginge, der mit übernatürlichen Dingen Bescheid weiß;

denn der Ungelehrte macht sich von einem Gelehrten, dem er etwas zumuthet, gern übergroße Begriffe. Daher ist es natürlicherweise vorauszusehen, daß, wenn sich Jemand für einen solchen Wundermann auszugeben nur dreist genug ist, ihm das Volk zufallen und die Seite der philosophischen Facultät mit Verachtung verlassen werde."

Diese Auffassung des Volkes ist, meiner Meinung nach, nur als eine temporär richtige anzusehen. Auch scheint in Kant's Worten eine gewisse ironische Schalkheit zu liegen. Wäre das Volk nur der rohe Egoist, als den er es schildert, so würde die Schuld eines solchen Zustandes auch die philosophische Facultät treffen, denn ihre Aufgabe wäre es, das Volk über seine wahren Interessen aufzuklären, ihm von der Natur, dem Recht, der Religion würdige Begriffe zu schaffen und, seine natürliche Faulheit und Genußsucht bekämpfend, ihm ein Bedürfniß der Freiheit, ein Selbstgefühl derselben einzuflößen, welches Kant ihm gänzlich abspricht. Gegen diesen Vorwurf könnte die philosophische Facultät nur dann und dadurch sich rechtfertigen, daß sie in einem Staate nicht die Freiheit besäße, ihre Meinung zu veröffentlichen, was freilich gegen Kant's Voraussetzung, der von einem Staate, worin es einmal bis zur Existenz philosophischer Facultäten gekommen, schlechterdings Preßfreiheit fordert, wofern die Regierung sich nicht selbst des besten, einfachsten, allseitigsten, kräftigsten Mittels berauben will, ihrem hohen Beruf zu genügen. Das Volk, sagt Kant, will weder betrogen noch verleitet, sondern geleitet sein. Die wahrhafte Leitung kann aber nicht der stumme und dumme Gehorsam sein, worin despotische Regierungen ihre Unterthanen zu erhalten suchen, sondern nur die selbstbewußte Bildung der Einsicht und des Willens. Denken wir uns daher das progressive Gelingen der Aufkärung, so müssen jene Vorurtheile des Volkes von selbst verschwinden, weil ein so rohes, ausschweifendes, unrechtliches, oberflächlich religiöses Volk überhaupt nicht mehr existiren wird.

Je mehr in einem Volk, zu dem ja doch die Facultätsmänner wie die Regierungsbeamten selbst gehören, die ächte Sittlichkeit und Religiosität sich entwickelt, um so weniger können die Theologen, Juristen und Mediciner als Magier von ihm angesehen werden,

Unſeligkeit in Seligkeit, Unrecht in Recht, Tod in Leben, durch geheime Kunſtmittel zu verwandeln. Mit dem Fortſchritt eines Volkes muß daher die Bedeutung der philoſophiſchen Facultät immer wachſen und die Nichtachtung derſelben abnehmen.

Was man die Reform der Univerſitäten nennt, kann demnach gegenwärtig nur darin beſtehen, der philoſophiſchen Facultät die Freiheit der öffentlichen Kritik zu geſtatten und die durch die Reſultate derſelben in den poſitiven Beſtimmungen der übrigen Facultäten nothwendigen Veränderungen der Lehre nicht gewaltſam zurückzuhalten. Wir ſind in Preußen ſo glücklich, zwiſchen der Wiſſenſchaft und der nationalen Tendenz nicht, wie in Rußland, einen Conflict befürchten zu dürfen; wir ſind ſo glücklich, unſere Unterrichtsanſtalten nicht, wie in Frankreich, durch eine abſtracte Centraliſation um alle individuelle Regſamkeit gebracht zu ſehen; wir ſind in Preußen ſo glücklich, die öffentliche Meinung ganz in Kant's Sinne ſich ausſprechen zu hören, der es für unanſtändig und dem Anſehen der Regierung für gefährlich erklärte, wenn ſie ſelbſt mit ihrem Urtheil in den Proceß der Wiſſenſchaft eingreifen wollte, was in beſonderen Fällen nur durch Gutachten der Facultäten vermittelt werden darf. Bedenken wir, daß das eigenthümlichſte Weſen unſerer Univerſitäten in der Einheit der Lehre und der Forſchung beſteht; daß einzig in dieſem Bunde des Alten und Neuen, der Ueberlieferung und der Entdeckung, die Kraft wiſſenſchaftlicher Begeiſterung beruht; bedenken wir, daß eine Oeffentlichkeit und Mündlichkeit des Unterrichts ohne Freiheit der Entwicklung der Wiſſenſchaft ſelbſt nur ein tönend Erz und eine klingende Schelle ſein würden; bedenken wir endlich, daß für Preußen die Pflege der Wiſſenſchaft wahrlich nicht blos die Bedeutung hat, in ihr ſich einen Luxusgegenſtand, einen Schmuck zu erhalten, ſondern daß in Folge ſeiner Geſchichte und Weltſtellung Preußen vor andern Staaten auch politiſch an die Wiſſenſchaft gewieſen iſt, ſeine zahlloſen Widerſprüche innerlich zu verſöhnen; bedenken wir dies Alles, ſo wird uns einleuchten, daß es nur unbegründete und verläumderiſche Zeitungsgerüchte ſein können, welche uns mit der Verknechtung der Univerſitäten durch Compendienzwang, durch Lehr- und Hörzwang, bedrohen,

welche die Reform der Universitäten darin setzen, sie den Gymnasien oder den alten Jesuitenschulen wieder anzunähern und durch ein stetes Prüfen der Schüler, wie in Oesterreich, das Lernen derselben nicht minder als das fortschreitende Nachdenken der Lehrer unmöglich zu machen, welche letztere vor stetem Examiniren gar nicht mehr zum Weiterforschen und Umlernen gelangen könnten. Nein, solche Barbarei wird in Preußen unmöglich sein! Haben andere Nationen andere Güter empfangen, Preußens eigenthümlicher Ruhm ist der wissenschaftliche Cultus der Vernunft, und muß es sein. In dieser Hinsicht, meine Herren, ist das Geburtsfest Kant's, welches wir heute begehen, wichtiger, als es bei einer regelmäßig wiederkehrenden Feier den Anschein haben könnte. Denn nicht zu leugnen ist es, daß Viele heutzutage der Unvernunft scheinen huldigen zu wollen, welche schöne und ehrwürdige Namen sie ihr auch ertheilen; Kant aber, dessen Andenken uns hier versammelt hat, war ein ächter Priester sowohl der reinen als der praktischen Vernunft!

2.

Kant in Frankreich.

Vortrag zu Kant's Geburtstag am 22. April 1847 in der Gesellschaft seiner Freunde zu Königsberg.

Die Aufgaben, welche eine Wissenschaft zu lösen hat, sind die Nothwendigkeit ihrer Geschichte. Arbeiten daher auch verschiedene Völker an der Entwicklung einer Wissenschaft, so müssen sie doch allmälig auf dieselben Probleme und auf ähnliche Versuche ihrer Lösung stoßen. Die Philosophie der Chinesen, der Inder und Griechen bietet, bei aller individuellen Verschiedenheit, eine Menge von Analogieen dar, die oft dazu verleitet hat, eine äußerliche

Ueberlieferung anzunehmen, sei es von einem Volk zum andern, sei es von einer für mehre Völker gemeinsamen Urquelle. In der christlichen Welt hat sich seit dem Römischen Kaiserthum und der Römischen Kirchenherrschaft ein Synergismus der Arbeit der Intelligenz bei den verschiedenen Völkern erzeugt. Je nach der inneren Eigenthümlichkeit einer Nation, je nach ihrer Localstellung, je nach ihrer geschichtlichen Lage übernimmt eine jede der Europäischen Nationen die Aufstellung und Behandlung eines Problems; die übrigen Nationen haben sich sodann dasselbe als für sie gleich nothwendig anzueignen. Das Problem ist einmal unvermeidlich. Es liegt im Wesen der Wissenschaft. Die wahrhafte Lösung ist eben so unvermeidlich, denn sie liegt schon in der Möglichkeit, die Aufgabe überhaupt aufzustellen. Wenn aber ein Volk eine solche ihm gerade angemessene Arbeit gemacht hat, so tritt für die übrigen Nationen, welche demselben System der wissenschaftlichen Cooperation angehören, die Nothwendigkeit ein, die That der andern Nation in ihre Individualität aufzunehmen, ihr die Fremdheit abzustreifen, sie mit dem heimischen Sinn auszugleichen. Dies Geschäft ist an sich nicht leicht; es wird aber um so schwieriger, je größer die Verschiedenheit der individuellen Energie, am schwierigsten, wenn dieselbe ein wirklicher Gegensatz ist.

Mit diesen Betrachtungen können wir an die Frage gehen, wie die Franzosen Kant's Philosophie bisher in sich aufgenommen haben. Daß sie dieselbe in sich aufnehmen müssen, ist zweifellos. Die Philosophie kann sich der Gestalt nicht entziehen, welche sie durch Kant empfangen hat. Durch Leibnitz, entschieden aber durch Kant ist die philosophische Productivität gegenwärtig das Eigenthum der Deutschen, obwohl es den Anschein gewinnt, als ob bei uns die speculative Epoche für die laufende Periode der Weltgeschichte vorüber sei. Die Franzosen nicht minder als die Engländer spüren, daß wir nicht mehr so ausschließlich metaphysisch sind, als früherhin. Herr Taillandier, der sich viel in Deutschland aufgehalten und für die Revue des deux mondes ganz interessante Artikel über uns geschrieben hat, findet uns gar nicht mehr so romantisch als früherhin. Er vermißt den blauen Mährchendunst,

der sich früher über uns ausdehnte. Wir sind ihm gar nicht mehr die liebenswürdigen Schwärmer von ehedem. Die Romantik, sonst wie es schien, unser Metier, wird von uns verspottet. Ruge und Echtermeyer erlassen gegen sie in den deutschen Jahrbüchern ein Manifest im Namen der gesunden Vernunft. Kurzum, Herr Taillandier findet, daß wir praktisch geworden seien, daß der Zollverein, daß die Eisenbahnen, daß die Rechtspflege, die Reduction der Münzfuße auf nur zwei Systeme des südlichen Gulden- und des nördlichen Thalerfußes oder gar auf ein einziges Decimalsystem, daß die Preßfrage und das Verfassungsrecht, daß dies Alles uns jetzt viel mehr, ja bis zur Leidenschaft interessire, als der Ausbau des Kölner Doms, als die Aufführung des Sommernachtstraums im Opernhause und des Reinecke Fuchs am Hof zu Berlin, bei welcher letzteren der Nordische Bär mit seinem Neffen Reinecke eine Polka tanzten, welche, nach der Staatszeitung, allen Anforderungen der Aesthetik an das Hochkomische ein classisches Genüge leistete.

Doch das, was Herrn Taillandier an uns befremdet, ist eben ganz in der Ordnung. Auf die Theorie folgt die Praxis. Nachdem wir so lange und tief gedacht, müssen wir unsere Begriffe auch einmal realisiren. Es ist wohl höchst merkwürdig, daß Kant, unser größter Philosoph, den ganzen Nachdruck seiner Speculation auf das practische Moment legte und die Metaphysik sogar auszurotten unternahm. Er mußte sich auch hierdurch unseren Westnachbarn empfehlen.

In der Assimilation, welche die Franzosen mit seiner Philosophie vorgenommen haben, müssen wir verschiedene Operationen unterscheiden, nämlich die allgemeine historische Kenntnißnahme, die Uebersetzung und die philosophische Verarbeitung.

Die vornehmsten Namen, an welche sich diese Operationen knüpfen, sind Villers, Tissot und Cousin.

Kant wurde selbst in Deutschland erst im Lauf der achtziger Jahre so bekannt und geschätzt, daß man ihn berühmt nennen durfte. Diesem Umstande einer Spätlingscelebrität, die um so dauerhafter wurde, ist es wohl von Deutscher Seite zuzuschreiben, wenn die Franzosen erst in den neunziger Jahren von ihm Notiz zu nehmen

anfingen. Anderſeits waren ſie aber ſo mit der thatſächlichen Umwandlung ihrer ganzen Geſchichte beſchäftigt, daß man, dieſem grandioſen Schauſpiel gegenüber, ſich eigentlich verwundern muß, wie viel Geiſt und wiſſenſchaftliches Intereſſe mitten unter dem Kampf der Parteien, unter dem Raſſeln des Fallbeils, von ihnen entwickelt ward. Der Journalismus trug zuerſt Kant's Namen umher, allein mit ſolcher Unbeſtimmtheit, daß Villers ihn jenem unbekannten Gott der Athener vergleicht, der zwar einen Altar beſaß, deſſen Antlitz aber Niemand geſehen hatte. Charles Villers, ein Lothringer, der in Lübeck 1814 ſtarb, war der erſte, von welchem die Franzoſen eine nähere Einſicht in die Transcendentalphiloſophie empfingen. Dies geſchah durch das Buch, welches dieſen Titel führt: Philosophie de Kant ou principes fondamentaux de la philosophie transcendentale. Metz 1801. Première partie. Mehr als dieſer erſte Theil iſt nicht herausgekommen. Villers gab ihm, die Subjectivität des Kantiſchen Standpunktes anzudeuten, als Motto den bekannten Ausſpruch des Sophiſten Protagoras: *Παντων χρηματαν μετρον ανθρωπος*. Wichtiger faſt, als ſeine Auseinanderſetzung, die öfter ungenau und willkürlich wird, war ſeine Einleitung, in welcher er den Franzoſen das Verhältniß der Kantiſchen Philoſophie zur Deutſchen Literatur entwickelte und die Nothwendigkeit der Annäherung der Deutſchen und Franzöſiſchen Philoſophie entſchieden ausſprach. Am beſten werden ſeine eigenen Worte uns die damalige Lage der Dinge vergegenwärtigen. Er ſagt: „Depuis près de vingt ans, une nouvelle philosophie, qui intéresse tout le savoir humain et la moralité, qui occupe, soit pour, soit contr'elle, tout ce qu'il y a de savans et d'hommes, qui pensent, depuis Königsberg jusqu'à Stuttgart, depuis Copenhague jusqu'à Salzbourg, cette philosophie est encore inconnue aux Français, et il n'en s'est pas encore trouvé un seul, qui ait entrepris de l'étudier et de la faire connaître à sa patrie! Le nouveau système a donné à l'esprit spéculatif une tendance nouvelle, il a simplifié et rendu aussi lumineux, que le jour, certains points, sur lesquels on ne pouvoit s' accorder; et depuis si long-tems que ce système, de là du Rhin, est discuté, débattu

publiquement, on ne se doute pas de même en deça de l'état de la question! Les programmes des académies et autres corps savans de France, pendant ces quinze dernières années, sont remplis de questions spéculatives, faites avec une entière confiance, annoncées avec solennite, qui néanmoins se trouveraient superflues et insignifiantes dans le point de vue de la philosophie transcendentale. Et pas un de ces corps savans, pas un de ceux, qui écrivirent des mémoires sur ces questions, n'y eut égard, pas un ne discuta, ne cita même la nouvelle doctrine! C'est ce qu'on a peine à comprendre, et qui nous attire l'improbation de plus d'un de nos voisins. Car enfin le système de Kant, renfermât il des erreurs radicales, dût-il être décidément rejeté, encore est il bon de savoir, pour quelles raisons on le doit rejeter? qu'elle a été la magie, l'illusion, qui lui a donné une telle célébrité? La marche de l'intelligence, dans l'établissement même des grands erreurs métaphysiques, est toujours digne, dêtre suivie et étudiée. Mais il semble, qu'il y ait une distance infranchissable de l'esprit français à l'esprit allemand; ils sont placés sur deux sommets, entre lesquels il y a un abîme. — C'est sur cet abîme, que j'ai entrepris de jeter un pont. L'évênement nous apprendra, si l'envie d'y passer prendra à un grand nombre; s'il y a vraiment une philosophie Allemande inconciliable avec une philosophie Française, ainsi qu'on l'a voulu insinuer; si la philosophie et la vérité ne sont pas citoyennes du monde, et n'apartiennent pas à tous les hommes."

Der nächſte nach Villers, der den Franzoſen eine nähere Kenntniß Kant's verſchafft, war ein gewiſſer Höhne in einem Buch: Philosophie critique, découverte par Kant, fondée sur le dernier principe du savoir. Paris 1802. Auf ihn, deſſen Buch ich jedoch nie geſehen habe, folgte Degerando im zweiten Theil ſeiner: Histoire comparée des systèmes de philosophie, relativement aux principes des connaissances humaines, welche 1804 zu Paris erſchien und der Königl. Akademie der Wiſſenſchaften zu Berlin gewidmet war. Die Darlegung des Standpunktes der kritiſchen Philoſophie, die Analyſe ihrer Hauptwerke und die Schilderung

ihrer Wirkungen auf Deutschland war so umfassend und für jene Zeit gründlich, als man es nur irgend erwarten konnte. Degerando vertheidigte die Franzosen gegen die von Villers erhobene Anschuldigung, Kant's Philosophie vernachlässigt zu haben, mit dem Vollbewußtsein der welthistorischen Thaten, welche die Französische Nation in denselben funfzehn Jahren zu vollbringen hatte, in denen die Transcendentalphilosophie ihren Triumphzug durch Deutschland hielt. Degerando erkannte an, daß die Deutschen durch Kant's Idealismus eine Revolution erlebt hätten. Er sagte: „Il n'existe, je crois, dans l'histoire de la philosophie aucun exemple d'une révolution aussi rapide que celle qui a été opérée en Allemagne par la doctrine de Kant, du moment où elle a été connue, elle a passé subitement de l'obscurité la plus profonde à la célébrité la plus étonnante. La curiosité avoit été longtems repoussée par cette nouvelle nomenclature, qui, comme un rivage escarpé, entoure le criticisme, mais enfin, ayant osé l'aborder, le franchir, on se crut transporté dans un monde de merveilles."

Ich kann nicht umhin, diesen Worten die Schilderung hinzuzufügen, welche Degerando von Kant macht. Da es hier darum zu thun ist, uns die Vorstellung zu vergegenwärtigen, welche die Franzosen sich von unserem Philosophen gebildet haben, so scheint es zweckmäßig, auch hier die Worte des Originals beizubehalten. Sie lauten: „Le professeur de Koenigsberg réunit en lui même la plupart des qualités nécessaires aux auteurs des grandes révolutions philosophiques; ce coup d'oeil vaste, qui permet d'assembler, de mettre en ordre un grand nombre de connoissances; cet art, de se faire à soi même des points de vue nouveaux au sein même des idées connues; ce talent d'analyse, qui conduit aux distinctions les plus subtiles; cette force de combinaison, qui fonde les systèmes; cette hardiesse, qui pose des questions inattendues; cette adresse, qui évite les grandes difficultés; cette régularité qui se plait dans les classifications; cette séverité surtout, qui commande le respect et la confiance des hommes; enfin ces habitudes d'un esprit familiarisé avec les profondeurs de toutes les connaissances, ce génie, en quelque

sorte encyclopédique, qui, dans un siècle éclairé surtout, devient nécessaire pour donner des lois à la science mère, de laquelle dépendent toutes les autres.“

Degerando ist sehr viel benutzt worden. Wie es aber zu gehen pflegt, haben gerade diejenigen, die oft Alles, was sie von Deutscher Philosophie wußten, aus ihm geschöpft hatten, ihn mit Undankbarkeit behandelt, haben ihn als Quelle verschwiegen oder als ungenau und dürftig getadelt, um ihre eigene Oberflächlichkeit zu verbergen. Degerando selbst schildert in einer Note die große Schwierigkeit, welche es in Paris koste, die Quellen zur Geschichte der Deutschen Philosophie sich zu verschaffen, beweist aber, daß er für einen Franzosen sich ein ziemlich vollständiges Material zusammengebracht hatte.

Napoleon liebte die Philosophie nicht. Er bevorzugte die sogenannten exacten Wissenschaften. Die sensualistisch-atheistische Philosophie Condillacs, welche in der philosophischen Abtheilung des Instituts de France herrschte, hatte den Namen der Ideologie angenommen. Napoleon hob 1804 diese Classe gänzlich auf. Erst im Jahre 1832 wurde sie durch Guizot unter dem Titel einer Académie des sciences morales et politiques wieder hergestellt.

Seit dem Sturz Napoleons ward besonders die Normalschule der Anhalt philosophischer Studien, welche von der langweiligen trivialen Psychologie des Sensualismus durch einen Umweg endlich wieder auf Kant hingelenkt wurden. Dieser Umweg war die sogenannte Schottische Philosophie. Kant selbst hatte bekanntlich durch einen Schotten, durch David Hume, den Anstoß zu seiner Kritik erhalten, ohne welchen er mit fünfzig Jahren immerhin nur ein geschmackvoller Wolfianer geblieben sein würde. Hume stand mit der atheistischen Philosophie Frankreichs vor der Revolution in engster Verbindung. Er war entschiedener Skeptiker. Kant, erschüttert durch sein System des speculativen Zweifels, ward eben dadurch zum reinen Idealismus fortgetrieben und erneuerte, auf einer höhern Stufe und mit tieferem Bewußtsein, den unsterblichen Act, durch welchen Cartesius die absolute Spontaneität des Geistes zu erfassen angefangen hatte. Die Franzosen dieses Jahrhunderts abstrahirten

aber von dem skeptischen Element der Schottischen Philosophie und hielten sich mehr an das dogmatische. Laromiguière, Royer Collard und Maine de Biran verschmolzen Condillac's Sensualismus mit dem Common sense von Reid und Dugald Stewart. Die ganze Philosophie löste sich in eine oberflächliche Psychologie und Moral auf.

Die Nothwendigkeit der Sache selbst mußte daher die Franzosen immer wieder auf den Kantischen Standpunkt hinführen, denn Kant hatte ja die Theorie der Psychologie, welche diese in eine unbestimmte Vielheit von Vermögen zersplittert, durch den Begriff des Selbstbewußtseins und die Theorie der Moral, welche dieselbe der Unbestimmtheit des moralischen Gefühls preisgiebt, durch den Begriff des kategorischen Imperativs überwunden. Die Französische Philosophie mußte daher, wenn sie nicht selbst einen ähnlichen Schritt, als Kant, aus sich thun wollte, sich immer von Neuem auf Kant hingewiesen sehen und zum genaueren Eingehen auf ihn aufgefordert finden. Sie mußte, nachdem sie einmal Kunde von ihm bekommen, den zweiten Schritt der Assimilation thun, sie mußte ihn übersetzen. Die Lateinische Uebersetzung, welche der Deutsche Born in vier starken Bänden von den spekulativen Hauptschriften Kant's gemacht hatte, kam hierbei zu Hülfe. Besonders ausgezeichnet hat sich als Uebersetzer Tissot, Professor an der facultés des lettres zu Dijon. Er hat die von Jäsche herausgegebenen Vorlesungen Kant's über die Logik, die von Pölitz herausgegebenen Vorlesungen über die Metaphysik übersetzt. Er hat die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten mit den Erläuterungen von Mellin und Snell; er hat das Naturrecht und die Schrift vom ewigen Frieden, ebenfalls mit den Erläuterungen von Mellin übersetzt. Er hat in seinem Handbuch zur Vorbereitung auf das sogenannte Baccalaureatsexamen Kant eine große Aufmerksamkeit gewidmet, besonders aber dadurch sich ein Verdienst erworben, daß er die erste Ausgabe der Kritik der reinen Vernunft, mit den Veränderungen, welche sie in der zweiten erlitten hat, nach der von mir veranstalteten kritischen Revision (in der durch Professor Schubert und mich besorgten Gesammtausgabe der Kantischen Schriften) 1845 genau übersetzt hat. Da der Unter-

schied der ersten und zweiten Ausgabe der Vernunftkritik ein so großer ist, daß aus der zweiten Fichte's Idealismus niemals hätte entspringen können, so ist Tissot's Unternehmen, in dieser Angelegenheit klar zu sehen, für die Franzosen sehr wichtig. Eine Uebersetzung nach der zweiten Ausgabe hatte Tissot schon früher gemacht. Außer den genannten Schriften ist die Kritik der Urtheilskraft nebst dem Versuch über das Schöne von Bazin, Professor am College Louis le Grand, 1845 in zwei Bänden; die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft 1844 von Trüllard mit einer Widmungsepistel an Quinet übersetzt.

Eine allgemeine Vorstellung du Kantisme, wie die Franzosen die Kantische Philosophie nennen, ist theils durch die Uebersetzung des Tennemann'schen Handbuchs der Geschichte der Philosophie, welche Cousin, und des Handbuchs der Philosophie von Matthiä, welche Perrot, Professor am College Rollin, veranstaltet hat, in die Lehranstalten Frankreichs eingedrungen. Alle von der Regierung approbirten Lehrbücher von Géruzac, Caro, Mallet u. s. w. enthalten auch einen kurzen Abriß des Kantisme.

Der dritte und letzte Act, welchen die Franzosen in Ansehung Kant's durchzumachen haben, ist die eigentliche Verarbeitung seines Systems, die Befruchtung ihrer gesammten Wissenschaftlichkeit durch die Principien, welche in dem Kantischen Idealismus liegen. Hier müssen wir aber die große Schwierigkeit erkennen, die in der Geschichte der neueren Deutschen Philosophie liegt, wenn wir anders gegen die Franzosen gerecht sein wollen. Kant machte den Anfang zu einer selbstständigen Deutschen Philosophie, der aber in Fichte und Herbart, in Schelling und Hegel sogleich seine Consequenzen zog. Hierdurch sind die Franzosen, wenn sie unseren dermaligen Standpunkt erreichen wollen, gezwungen, sich in ein breites historisches Studium einzulassen. Das Bedürfniß, einer Uebersicht unserer philosophischen Entwicklung in ihren Hauptmomenten befriedigte 1836 in einer ziemlich genügenden Weise Barchou de Penhoën durch seine Histoire de la philosophie Allemande depuis Leibnitz jusqu' à Hegel in zwei Bänden. Seitdem sind ähnliche, jedoch kürzer gefaßte Darstellungen gleichsam an der Tagesordnung

gewesen; z. B. von dem Professor der Mathematik und Physik am Collegium zu Trier, Steininger: Examen critique de la philosophie Allemande depuis Kant jusqu' à nos jours. Trèves, 1841; oder: la philosophie de l' absolu en Allemagne dans ses rapports avec la doctrine chrétienne par Charles Buob, Montauban 1842. Diese Schriften sind wenigstens eben so gut, als ähnliche bei uns. Das Büchlein von Steininger beruht auf gründlichem Selbststudium. Als eine ausgezeichnete Monographie ist eine zu Straßburg 1845 erschienene Schrift von Timothée Kolany zu rühmen: Examen critique de la philosophie de la religion de Kant. Der Prediger der Französisch-reformirten Gemeinde zu Hamburg, Herr Amand Saintes, schon früher durch ein Werk über Spinoza und über die Geschichte des Deutschen Rationalismus bekannt, hat 1844 mit guter Kenntniß und vielem Geschick die Biographie Kant's von Schubert und die Geschichte der Kantschen Philosophie, welche ich gegeben habe, in ein Buch unter dem Titel zusammengearbeitet: Histoire de la vie et de la philosophie de Kant.

Indem nun auf solche Weise die Philosophie Kant's in Frankreich immer bekannter geworden, ist es ganz natürlich, daß gegenwärtig schon die Vorstellung sich regt, wie, um das eigentliche Resultat der Deutschen Philosophie, ihren Nettovertrag, sich anzueignen, ein eigentliches Studium der dem Hegel'schen System vorangegangenen Systeme nicht mehr nothwendig sei und daß man mit einer Notiznahme Kant's und seiner nächsten Nachfolger abkommen könne. Von dieser Vorstellung geht die zu Paris 1844 erschienene Schrift des Doctors der Rechte Ott, eines Schülers des Philosophen Buchez, aus. Hegel et la philosophie Allemande, ou exposé et examen critique des principaux systèmes de la philosophie Allemande. — Ott sagt in der Vorrede: „Pour initier le lecteur à la philosophie allemande, quelle était la meilleure méthode? Fallait-il écrire une histoire de cette philosophie et analyser avec le même soin tous les systèmes qui ont paru depuis Kant? Nous ne le pensons pas. La plupart de ces systèmes, après avoir brillé un moment, ont disparu et n'offrent plus aujourd'hui qu'un intérêt purement historique. Les maîtres de la philosophie

allemande, ceux qui l'ont conduit au point, où elle se trouve, sont en petit nombre: chacun les a nommés, c'est Kant, Fichte, Schelling et Hegel. Or, la valeur personelle de ces hommes étant mise à côté, leurs doctrines n'ont plus, à l'époque actuelle, une importance égale. De Kant et de Fichte, il n'est resté que les principes généraux, les données qui ont servi à leurs successeurs. Schelling a soumis son système à une refonte complète. Hegel est le seul, qui soit debout aujourd'hui; il est le seul aussi, dont l'école manifeste encore de la vie et de l'activité, et dont les idées exercent une influence directe sur le mouvement actuel de la philosophie. C'est donc le système de Hegel, qui forme le sujet principal de notre travail."

In allen diesen Arbeiten drängte sich die Betrachtung des Parallelismus der verschiedenen Phasen der Französischen Verfassungsgeschichte mit dem Wechsel der Systeme der Deutschen Philosophie auf. Es wurde stereotyp, Kant mit Robespierre's Terrorismus, Fichte mit Napoleons Panarchie und Autokratie, Schelling mit der Restauration der Bourbonen und Hegel mit der constitutionellen Monarchie der Juli-Revolution zu vergleichen. Diese Vergleichung ward besonders bald nach der Julirevolution durch einen Schriftsteller populair gemacht, der mit seinem Herzen ganz und gar Deutschland, mit seinem esprit aber ganz und gar Frankreich angehört, der die Romantik und den Voltairismus in sich vereinigt. Dieser Schriftsteller ist Heinrich Heine, der in der Revue des deux mondes längere Aufsätze über die Deutsche Literatur in Französischer Sprache schrieb, welche er später auch für die Deutschen Censurverhältnisse mit der nöthigen Zahmheit und für uns zum Gesetz gewordenen Rücksichtelei zurecht machte. Dennoch sind auch in der Deutschen Fassung noch genug kaustische Stellen stehen geblieben. Wie verächtlich Deutsche und Französische Fachprofessoren der Philosophie Heine's Schilderungen als die eines belletristischen Dilettanten ignorirt oder bespöttelt haben mögen, so läßt sich doch die Thatsache nicht in Abrede stellen, daß sie eine große Wirkung ausgeübt haben. Heine hat eine eigenthümliche kaustisch-pittoreske Manier, welche ihm möglich macht, die Centralität einer Persön-

lichkeit recht zu veranschaulichen. In Frankreich bewunderte man aus Gründen, die in Frankreichs Revolutionsgeschichte liegen, das Portrait, welches er von Kant entwarf, außerordentlich. Es sei erlaubt, einige Züge derselben nach Heines eigener Uebersetzung aus dem zweiten Theil seines Salons hier einzufügen:

„Man sagt, die Nachtgeister erschrecken, wenn sie das Schwert eines Scharfrichters erblicken. Wie müssen sie erst erschrecken, wenn man ihnen „Kant's Kritik der reinen Vernunft" entgegenhält! Dieses Buch ist das Schwert, womit der Deismus hingerichtet worden in Deutschland."

„Ehrlich gestanden, Ihr Franzosen, in Vergleichung mit uns Deutschen seid Ihr zahm und moderant. Ihr habt höchstens einen König tödten können, und dieser hatte schon den Kopf verloren, ehe Ihr köpftet. Und dabei mußtet Ihr so viel trommeln und schreien und mit den Füßen trampeln, daß es den ganzen Erdkreis erschütterte. Man erzeigt wirklich dem Maximilian Robespierre zu viel Ehre, wenn man ihn mit dem Immanuel Kant vergleicht. Maximilian Robespierre, der große Spießbürger von der Rue St. Honoré, bekam freilich seine Anfälle von Zerstörungswuth, wenn es das Königthum galt, und er zuckte dann furchtbar genug in seiner regiziden Epilepsie; aber sobald vom höchsten Wesen die Rede war, wusch er sich den weißen Schaum wieder vom Munde und das Blut von den Händen, und zog seinen blauen Sonntagsrock an, mit den Spiegelknöpfen, und steckte noch obendrein einen Blumenstrauß vor seinen breiten Brustlatz."

„Die Lebensgeschichte des Immanuel Kant ist schwer zu beschreiben. Denn er hatte weder Leben noch Geschichte. Er lebte ein mechanisch geordnetes, fast abstractes Hagestolzenleben, in einem stillen abgelegenen Gäßchen zu Königsberg, einer alten Stadt an der nordöstlichen Grenze Deutschlands. Ich glaube nicht, daß die große Uhr der dortigen Kathedrale leidenschaftsloser und regelmäßiger ihr äußeres Tagewerk vollbrachte, wie ihr Landsmann Immanuel Kant. Aufstehn, Kaffeetrinken, Schreiben, Collegienlesen, Essen, Spazierengehen, Alles hatte seine bestimmte Zeit, und die Nachbarn wußten ganz genau, daß die Glocke halb vier sei, wenn Immanuel Kant in seinem

grauen Leibrock, das Spanische Röhrchen in der Hand, aus seiner Hausthür trat, und nach der kleinen Lindenallee wandelte, die man seinetwegen noch jetzt den Philosophengang nennt. Achtmal spazierte er dort auf und ab, in jeder Jahreszeit, und wenn das Wetter trübe war oder die grauen Wolken einen Regen verkündigten, sah man seinen Diener, den alten Lampe, ängstlich besorgt hinter ihm drein wandeln, mit einem langen Regenschirm unter dem Arm, wie ein Bild der Vorsehung."

„Sonderbarer Contrast zwischen dem äußeren Leben des Mannes und seinen zerstörenden, weltzermalmenden Gedanken! Wahrlich, hätten die Bürger von Königsberg die ganze Bedeutung dieses Gedankens geahnt, sie würden vor jenem Manne eine weit grauenhaftere Scheu empfunden haben, als vor einem Scharfrichter, vor einem Scharfrichter, der nur Menschen hinrichtet — aber die guten Leute sahen in ihm nichts anderes, als einen Professor der Philosophie, und wenn er zur bestimmten Stunde vorbeiwandelte, grüßten sie freundlich und richteten etwa nach ihm ihre Taschenuhr."

„Wenn aber Immanuel Kant, dieser große Zerstörer im Reiche der Gedanken, an Terrorismus den Maximilian Robespierre weit übertraf, so hat er doch mit diesem manche Aehnlichkeiten, die zu einer Vergleichung beider Männer auffordern. Zunächst finden wir in beiden dieselbe unerbittliche, schneidende, poesielose, nüchterne Ehrlichkeit. Dann finden wir in beiden dasselbe Talent des Mißtrauens, nur daß es der eine gegen Gedanken ausübt und Kritik nennt, während der andere es gegen Menschen anwendet und republikanische Tugend betitelt. Im höchsten Grade jedoch zeigt sich in beiden der Typus des Spießbürgerthums — die Natur hatte sie bestimmt, Kaffee und Zucker zu wiegen, aber das Schicksal wollte, daß sie andere Dinge abwögen, und legte dem Einen einen König und dem Andern einen Gott auf die Wagschaale ... Und sie gaben das richtige Gewicht!"

Doch es ist Zeit, von dieser frivolen Historiographie uns schließlich zu derjenigen Schule zu wenden, welche jetzt in Frankreich vorzugsweise das Studium der Geschichte der Philosophie betreibt. Diese Schule ist die sogenannte eklektische, welche den Sensualismus

und den Rationalismus nach ihrer besten Einsicht zur Verträglichkeit mit einander zu vermitteln bemühet ist. An der Spitze dieser Schule steht Cousin, der zugleich Mitglied des Instituts, Studiendirector und Pair von Frankreich ist. Bei der abstracten Centralisirung, welche Frankreich beherrscht, hat Cousin einen für uns Preußen kaum glaublichen Einfluß, denn bei uns ist es möglich, daß die Unterrichtsminister, wie sie auf einander folgen, sehr verschiedene Ansichten von der Philosophie haben können und daß nichts desto weniger auf unsern Lehrstühlen die größte Mannigfaltigkeit herrsche, wie bei uns im Augenblick auf unsern Universitäten in der That alle Epochen und Standpunkte der Deutschen Philosophie vom Kantianismus an durch alle Abstufungen des Hegelianismus hindurch bis zum lauwarmsten, tolerantesten Synkretismus hin vertreten sind, ein Phänomen von einer solchen Großartigkeit der freien Entwicklung der Wissenschaft, wie sie außer Preußen kein anderer Staat der Gegenwart darbietet. In Frankreich lastet der Mechanismus der Administration viel schwerer. Niemand wird jetzt als Professor der Philosophie an einem College, an einer Facultät in der Provinz, an der Sarbonne angestellt, der nicht Eklektiker ist. Niemand wird als Philosoph in's Institut gewählt, der nicht Eklektiker ist. Keine Aufgabe zum Concurs bei der Vacanz einer Professur wird gestellt, die nicht im Sinne der eklektischen Philosophie wäre. Keine philosophische Preisschrift wird vom Institut gekrönt, die nicht dem Eklekticismus huldigte. Der Eklekticismus ist die Staatsphilosophie. Alle von der Regierung d. h. Herrn Cousin angestellte Philosophen sind daher die natürlichen Lobredner und Vertheidiger des Eklekticismus. Es gehört bei ihnen zum guten Ton, Cousin's Schriften zu citiren und die Urtheile, die Darstellungen Cousin's zu bewundern, wie dies die Herren Jules Simon, Amedée Jacques, Saisset, Wilm, Caro, Gérusac, Mazure, Mallet, Perrot, Jouffroy, Damiron, Vacherot u. s. w. thun. Da nun Cousin sich ein besonderes Ansehn dadurch zu geben gewußt, daß er zweimal in Deutschland Hegel und Schelling besuchte und den Franzosen sich als den Mann hingestellt hat, der Deutsch verstehe und Kant's Schriften gelesen habe, so ist die Folge, daß auch alle Eklektiker für

die Deutſche, namentlich auch für die Kantiſche Philoſophie, ſich intereſſiren. Couſin ſelbſt hat über dieſelbe mehrfach ausführliche Vorträge ſowohl an der Normalſchule als an der Sorbonne gehalten, die auch gedruckt und wiederholt aufgelegt ſind. Es darf aber nicht verſchwiegen werden, daß Couſin die öffentliche Meinung gegen ſich hat. Dieſe verdächtigt ihn als einen Halbwiſſer, der das Geſchick habe, Andere für ſich arbeiten zu laſſen, hinterher aber das Autorrecht für ſich zu uſurpiren, z. B. bei ſeiner Ueberſetzung des Platon. Sie beſchuldigt ihn des Ideenplagiats, wogegen Heine, ſo weit Couſin aus Schelling und Hegel entlehnt haben ſoll, die Verſicherung gab, daß dies, weil Couſin die Syſteme dieſer Philoſophen gar nicht verſtehe, unmöglich ſei und daß er aus ihnen nicht eine einzige Idee, nicht ein Zuckerlöffelchen von Idee geſtohlen habe. Die öffentliche Meinung beſchuldigt ihn endlich, mit dem Verſtändniß Deutſcher Sprache und Philoſophie mehr zu flunkern, als es wirklich zu beſitzen. Die eigenen Ausdrücke, deren Couſin in der zweiten Vorrede zu ſeinen Fragmenten ſich über den letzteren Umſtand bedient hat, ſind allerdings ſehr vorſichtig. Sie lauten: „Après la France et l'Écosse, mes yeux se portèrent naturellement vers l'Allemagne. J'appris donc l'Allemand, et me mis à déchiffrer avec des peines infinies les principaux monumens de la philosophie de Kant, sans autre secours, que la barbare traduction latine de Born. Je vécus ainsi deux années entières, comme enseveli dans les souterrains de la psychologie à l'ontologie.“ Man denke, die Lateiniſche Ueberſetzung Borns hat hingereicht, Couſin das Deutſche verſtehen zu laſſen. In der Kunſt, Sprachen zu erlernen, gewiß ein ſeltenes Beiſpiel. Und um ſo mehr, als er das Deutſch ſo gut gelernt hat, daß er Borns Lateiniſche Ueberſetzung barbariſch zu ſchelten wagte. Heine, dem man in dieſem Punkt die Competnz nicht beſtreiten wird, trat daher 1836 offen gegen ihn auf und ſagte unter Anderm:

„Das Volk, wie das Genie, wie die Liebe, wie der Wald, wie das Meer, iſt von ernſthafter Natur, es iſt abgeneigt jedem boshaften Salonwitz, und große Erſcheinungen erklärt es in tiefſinnig myſtiſcher Weiſe. Alle ſeine Auslegungen tragen einen poetiſchen,

wunderbaren, legendenhaften Charakter. So z. B. Paganinis erstaunliches Violinspiel sucht das Volk dadurch zu erklären, daß dieser Musiker aus Eifersucht seine Geliebte gemordet, deshalb lange Jahre im Gefängniß zugebracht, dort zur einzigen Erheiterung nur eine Violine besessen, und indem er Tag und Nacht darauf übte, endlich die höchste Meisterschaft auf diesem Instrument erlangt habe. Die philosophische Virtuosität des Herrn Cousin sucht das Volk in ähnlicher Weise zu erklären, und man erzählt: daß einst die Deutschen Regierungen unseren großen Eklektiker für einen Freiheitshelden angesehen und festgesetzt haben, daß er im Gefängniß kein anderes Buch, außer Kant's Kritik der reinen Vernunft, zu lesen bekommen, daß er aus langer Weise beständig darin studirt, und daß er dadurch jene Virtuosität in der Deutschen Philosophie erlangte, die ihm späterhin, in Paris, so viele Applaudissements erwarb, als er die schwierigsten Passagen derselben öffentlich vortrug."

„Dieses ist eine sehr schöne Volkssage, mährchenhaft, abenteuerlich, wie die von Orpheus, von Bileam, dem Sohne Boers, von Quafer dem Weisen, von Buddah, und jedes Jahrhundert wird daran modeln, bis endlich der Name Cousin eine symbolische Bedeutung gewinnt, und die Mythologen in Herrn Cousin nicht mehr ein wirkliches Individuum sehen, sondern nur die Personification des Märtyrers der Freiheit, der, im Kerker sitzend, Trost sucht in der Weisheit, in der Kritik der reinen Vernunft; ein künftiger Ballanche sieht vielleicht in ihm eine Allegorie seiner Zeit selbst, einer Zeit, wo die Kritik und die reine Vernunft und die Weisheit gewöhnlich im Kerker saß."

„Was nun wirklich diese Gefangenschaftsgeschichte des Herrn Cousin betrifft, so ist sie keineswegs ganz allegorischen Ursprungs. Er hat, in der That, einige Zeit, der Demagogie verdächtig, in einem Deutschen Gefängniß zugebracht, eben so gut wie Lafayette und Richard Löwenherz. Daß aber Herr Cousin dort, in seinen Mußestunden, Kant's Kritik der reinen Vernunft studirt habe, ist, aus drei Gründen, zu bezweifeln. Erstens: Dieses Buch ist auf Deutsch geschrieben. Zweitens: man muß Deutsch verstehen, um dieses Buch lesen zu können. Und drittens: Herr Cousin versteht kein Deutsch."

„Ich will dieſes, bei Leibe! nicht in tadelnder Abſicht geſagt haben. Die Größe des Herrn Couſin tritt um ſo greller ins Licht, wenn man ſieht, daß er die Deutſche Philoſophie erlernt hat, ohne die Sprache zu verſtehen, worin ſie gelehrt wird. Dieſer Genius, wie überragt er dadurch uns gewöhnliche Menſchen, die wir nur mit großer Mühe dieſe Philoſophie verſtehen, obgleich wir mit der Deutſchen Sprache von Kind auf ganz vertraut ſind! Das Weſen eines ſolchen Genius wird uns immer unerklärlich bleiben; das ſind jene intuitiven Naturen, denen Kant das ſpontaneiſche Begreifen der Dinge in ihrer Totalität zuſchreibt, im Gegenſatz zu uns gewöhnlichen analytiſchen Naturen, die wir erſt durch ein Nacheinander und durch Combination der Einzeltheile die Dinge zu begreifen wiſſen. Kant ſcheint ſchon geahnt zu haben, daß einſt ein ſolcher Mann erſcheinen werde, der ſogar ſeine Kritik der reinen Vernunft durch blos intuitive Anſchauung verſtehen wird, ohne discurſiv analytiſch Deutſch gelernt zu haben.“

Ich bemerke hierzu, daß die Franzoſen ſelbſt, namentlich Lerminier in ſeinen Briefen an einen Berliner, Leroux, in ſeiner Schrift über den Eklekticismus, Alphonſe Karr in ſeinem Journal: Die Wespen, noch viel ſtrenger und abfälliger über Couſin urtheilen und daß Heine daher keineswegs übertreibt.

Die Akademie des sciences morales et politiques machte es ſich unter Couſin's Leitung ſchon 1836 zum Geſchäft, die Philoſophie Kant's und ihre Conſequenzen in Deutſchland durch eine Preisſchrift gründlich auseinanderſetzen zu laſſen. Das Programm der philoſophiſchen Section ſtellt folgende Aufgaben:

1) Faire connaître par des analyses étendues les principaux systèmes qui ont paru en Allemagne depuis Kant inclusivement jusqu'à nos jours;

2) S'attacher surtout au système de Kant, qui est le principe de tous les autres;

3) Apprécier la philosophie Allemande; discuter les principes, sur lesquels elle repose, les méthodes, qu'elles emploie, les résultats, auxquels elle est parvenue; rechercher la part d'arreurs et la part des vérités, qui s'y rencontrent, et ce qui,

en dernière analyse, peut legitimement subsister, sous une forme ou sous une autre, du mouvement philosophique de l'Allemagne moderne.

1838 gingen der Akademie sechs Denkschriften zu, die ihr jedoch erst Versuche zu sein schienen; 1840 kamen sieben Arbeiten ein. Sie nannte dies einen concours fort et brillant, belobte einige der Memoiren, vertagte aber den Termin noch einmal bis 1844, wo nur drei Arbeiten eingingen; zwei derselben wurden anerkannt eine von Wilm und eine von Guiran, von denen jene den Preis, diese das Acessit erhielt. Wilm, Professor zu Straßburg, hat den ersten Theil seiner Arbeit im vergangenen Jahr veröffentlicht, der eine sehr umfassende und gründliche Darstellung des Kantischen Systems enthält. Viel geistvoller aber, als Wilm's Buch, ist der ausführliche Bericht, den der Graf von Remüsat der Akademie über jene Werke gemacht hat und der unter dem Titel: la philosophie Allemande 1845 zu Paris erschienen ist. Wenn wir bedenken, daß Villers noch zu Anfang dieses Jahrhunderts zwischen der Deutschen und Französischen Philosophie eine Kluft erblickte und daran zweifelte, ob jemals beide Nationen sich in so weit einander würden nähern können, um in der Philosophie zu sympathisiren, so müssen wir jetzt urtheilen, daß im Grunde Alles, was bei den Franzosen gegenwärtig von wirklicher Philosophie existirt, von uns Deutschen ausgegangen ist und daß Werke, wie das eben genannte von Remüsat, uns gegen den sonstigen Zustand erstaunen lassen, wie sehr der Franzose mit uns sich einzulassen sich schon gewöhnt hat. Im Grunde aber ist das philosophische Deutschland, da wir Oestreich und Baiern als antiphilosophisch ausschließen müssen, nur Preußen in Verbindung mit den kleinen constitutionellen Staaten. Remüsats schöne Worte am Schluß seiner Einleitung lauten, ins Deutsche übertragen, folgendermaßen:

„Die Wissenschaft wird über eine vorübergehende Reaction siegen. Sie wird ihren gerechten Einfluß wiedergewinnen. Sie wird mit Macht in die Welt der Wirklichkeit wieder eintreten, aus welcher das Vorurtheil sie verbannen will. Muß sie nicht in den Ereignissen, die sich vorbereiten, eine Rolle spielen? Ist sie es nicht,

welche vor beinahe vierzig Jahren jene Stimme erhob, die noch im Innersten der Deutschen Nation nachhallt? Fichte und Schleiermacher, sind sie in ihren Gräbern vergessen? Der Augenblick ist ernst und entscheidend. Jene eigenthümliche Macht, gänzlich vom Geist der Neuzeit geschaffen, jener Staat, den Friedrich im Voraus der Zukunft Deutschlands gewidmet zu haben scheint, Preußen scheint sich zu regen. Man sagt — ein seltenes Beispiel — daß ein erhabener Gedanke seine Regierung durchdrungen, daß das Volk edle Hoffnungen erfaßt hat. Was auch komme, die Philosophie hat schwere Pflichten zu erfüllen. Will sie, daß die Ideen Thaten werden, so muß sie Alles, was das Gute will und versteht, durch Weisheit sichern, durch Festigkeit zusammenhalten, durch Tapferkeit ermuthigen. Der Geist, als der rechte Seelsorger, sorgt im Grunde für die Einzelnen und bestimmt in unseren Tagen das Geschick der Gesellschaft. Ich vertraue dem Genius meines Jahrhunderts trotz seiner Stunden der Schwachheit, trotz der Erschlaffungen, der Berechnung und der Furcht. Um aber gegen die drohenden Gefahren, gegen die lockenden Versuchungen zu kämpfen, kann es nicht genug gute Politik und gute Philosophie geben. Die Politik wird nur dann freisinnig sein, wenn die Philosophie vernünftig ist. Nach Zeit und Ort verlangen verschiedene Bedürfnisse eine verschiedene Befriedigung. Frankreich und Deutschland stehen nicht auf derselben Stufe ihrer Entwicklung, auf demselben Punkt ihrer Geschichte. Da, wo der menschliche Geist eine Revolution gemacht hat, ist er ersättigt, ermüdet und will neu belebt werden. Wo er zur Wirklichkeit gelangen, wo er ein Ziel erreichen will, muß er sich beherrschen und seine Thätigkeit regeln. Hier muß die Vernunft handeln, dort muß sie sich neu erheben. Die einen bedürfen neuer Institutionen, die andern neuer Begriffe. Möge das freie Frankreich das Land der Wissenschaft, möge das gelehrte Deutschland das Land der Freiheit werden!“

3.

Das für Kant zu Königsberg projectirte Denkmal.

Eine Ansprache an die Gesellschaft seiner Freunde zu seinem Geburtstage den 22. April 1852.

Die Größe eines Menschen, ist mit Recht gesagt worden, zeigt sich in dem, was er andern Menschen zu schaffen macht. Willig oder unwillig müssen sie auf ihn zurückkommen. Bald hier, bald dort, oft ohne es vorher zu ahnen, müssen sie ihm begegnen. Auf den verschiedensten Gebieten fordert er ihnen den Tribut ihrer Huldigung ab.

Und je größer ein Mensch ist, um so mehr wächst mit dem Fortschritt der Geschichte seine Lichtgestalt. Nicht einmal für immer läßt sich mit ihm fertig werden, nicht in Einer Epoche nur mit ihm abschließen. Seine Heldenkraft, unsterblicher Natur, wird vielmehr immer tiefer erkannt, immer reiner gewürdigt, je mehr im Lauf der rollenden Jahre, alles das verschwindet, was auch an ihm nur der Vergänglichkeit angehörte, nnd je siegreicher das hervortritt, was an ihm ewig und gottgegeben ist.

Ein solcher Mensch ist unser Kant. Ein halb Jahrhundert schon ist seit seinem Tode verflossen. Aus dem knorrigen Wurzelstamm seiner Philosophie haben sich andere Schößlinge herausgezweigt. Sein Andenken nicht nur, sein Denken, lebt in tausend Formen direct und indirect unter uns, unter den Deutschen, unter allen gebildeten Völkern fort und dehnt sich in immer größere Kreise aus. Die Philosophen, welche die seinige weiter zu bauen versucht haben, müssen auf ihn, der den Grundstein gelegt hat, wieder zurückgehen und selbst von ihm als ihrem eigentlichen Urheber immerwährendes Zeugniß ablegen. Ihr Ruhm ist sein Ruhm. Und wie er in der Wissenschaft als ein Heros derselben mit immer strahlenderem Glanze hervortritt, so lebt er auch fort als Musterbild eines wahrhaften Weisen, als einer der wenigen ächten Menschen,

in denen Lehre und Leben sich harmonisch vereinigen, deren Geist auch in ihrem Charakter sich wiederspiegelt, deren liebenswürdige Persönlichkeit in Jedermann sogleich die Vorstellung eines edeln, reinen, unausgesetzt dem Höchsten gewidmeten Daseins hervorruft, deren bloßer Name endlich hinreicht, uns im Glauben an die Wirklichkeit und Wahrheit der Idee zu stärken und uns mit jenem Enthusiasmus zu beseelen, der uns die Anstrengung leicht macht, treue Jünger des Ideals zu sein.

Der große Mensch kommt auch in seinen Gegnern zur Erscheinung. Kant hatte ihrer nicht nur, als seine Philosophie von Königsberg aus ihren Weltgang antrat. Er hatte ihrer nicht nur in denjenigen seiner Anhänger, die, von ihm ausgehend, relativ andere Bahnen einschlugen. Kant hat noch jetzt Gegner und wenn in Deutschland jetzt vielleicht weniger, als früher, desto mehr im Auslande, das erst gegenwärtig tiefer in seine Philosophie eindringt. Die Italiener und Franzosen, die Belgier und Engländer, sind mit ihm jetzt lebhafter beschäftigt, als wir selber.

Nicht müßig wird es sein, wenigstens mit Einem Wort, die Eigenheit zu bezeichnen, die zur Polemik gegen Kant fort und fort die Veranlassung gab. Es ist begreiflich auch diejenige, die seine besonderste Größe ausmacht. Diese Eigenheit ist das mittlere Maaß, welches Kant überall inne zu halten bestrebt gewesen ist. Erkennen der Wahrheit, aber innerhalb der von der menschlichen Natur, wie sie einmal gegeben ist, unabtrennlichen Grenzen. Wollen des Guten, unbedingt gehorchend dem keuschen Gebot der Pflicht, aber nicht aufgebend deshalb die Aussicht auch auf Glückseligkeit. Der Glaube an Gott, aber begründet für uns durch den Glauben an eine Unsterblichkeit, welche die Räthsel unseres empirischen Lebens durch Gottes Allwissenheit, Allgerechtigkeit und Allmacht lösen wird. Der Staat nach wohlerwogenen Gesetzen regiert, aber die sich immer wiedererzeugende Unvollkommenheit der Gesetze den sich unaufhaltsam ändernden Zuständen gegenüber durch die Freiheit der fürstlichen Gewalt moderirt. Die Religion positiv in ihrer Lehre und in ihrem Cultus, aber die Auslegung ihrer Dogmen und die Gestaltung ihrer Bräuche beweglich gelassen innerhalb der Grenzen der bloßen Ver-

kunst. Die Wissenschaft, die ihre eigenthümlichen Begriffe in eigenthümlicher Sprache darstellend, aber doch geschmackvoll, urban, weltmännisch, soviel möglich Jedermann zugänglich.

Kant gab seiner Philosophie den Namen der kritischen in einer besonderen Beziehung. Aber man kann diesen Namen auf seine Philosophie überhaupt ausdehnen. Die Kritik ist vorzüglich geeignet, das mittlere Maaß im schönen Sinne des Wortes durch ihr Vergleichen zu fördern, denn eine solche mittlere Stellung, als Kant sie zwischen Sensualismus und Spiritualismus, zwischen Dogmatismus und Skepticismus, zwischen Rationalismus und Supernaturalismus, zwischen Empirie und Speculation, einnimmt, ist nicht etwa das, was man heut zu Tage ironisch ein juste milieu zu nennen pflegt. Der Philosoph, der die Extreme vermeiden will, nur indem er von Außen her sie ermäßigt, ihre Spitzen abschleift, ihre Consequenzen verleugnet, bringt es auch zu einer nur äußerlichen Einheit des Entgegengesetzten. Hier nimmt er fort, da setzt er hinzu; hier schwächt er ab, dort verstärkt er, bis er eine gewisse mittlere Temperatur erreicht hat, die nur auf seiner guten Lebensart und auf seiner Rhetorik beruht. Nicht wirkliche Vermittelung wird hier erreicht, nur ein mechanisches Gleichgewicht. Solche Philosophen, wie sind sie der Menge beliebt! Sie machen sich dessen nicht schuldig, was in den blöden Augen derselben das Unverzeihlichste ist, nämlich systematisch zu denken, ein Prinzip nach seiner Totalität zu erschöpfen und dem Gedanken in seiner Selbstbestimmung die Ehre zu geben. Sie sind gleichsam die unter allen Bedingungen lebensfähigen Büreaukraten der Philosophie, die, wie auch die Minister wechseln, sich doch in ihrem Posten zu erhalten und mit den Ansichten jedes neuen Chefs wunderbar zu transfigiren verstehen. Aber wie nützlich diese Philosophen dem Bedürfniß des Publikums seien, für den Handgebrauch des gewöhnlichen Verkehrs unschädliche Begriffe zu präpariren; wie willkommen ihr Geschick sei, jedes Prinzip elastisch zu dehnen; von der Geschichte der Philosophie in ihrem großen Gange werden sie ignorirt. Sie haben ihren Lohn dahin, indem sie im Schweiß ihres Angesichts die Kunst, nach keiner Seite hin anzustoßen, als eine in der Wissenschaft übel angebrachte Parteilosigkeit üben.

Wie ganz anders der wahre Philoſoph! Auch er ſucht die Vermittelung der Extreme, aber diejenige, die ſich von Innen heraus erzeugt, die nicht blos Gleichgewicht, die Verſöhnung iſt. Auch er will nicht den Widerſpruch als letzte Wahrheit, aber er will ergründen, wie der Widerſpruch möglich iſt! Auch er will die Allſeitigkeit, aber nicht, indem er die Einſeitigkeiten umgeht, ſondern indem er es zur Einſicht bringt, wie dieſelben entſtehen und wie ſie durcheinander ſich ſelbſt zu einer höhern Einheit aufheben. So wollte Kant ſynthetiſche Urtheile, aber er wollte ſie auch **a priori**. So durchſchauete Kant die Widerſprüche der Pſychologie, der Kosmologie, der Theologie, aber nicht blos als zufällige Verirrungen, ſondern als Colliſionen, die aus dem Verhältniß des Verſtandes zur Vernunft, der Erſcheinung zur Idee, der empiriſchen Reihe zur abſoluten Einheit, in unſerm Erkennen durch eine nothwendige Dialektik entſtehen müßten. Weil er alſo die Gegenſätze durch ihre eigne Kraft antinomiſch ſpannte, weil er der bedingten Empirie die unbedingte Idee als Ideal vorhielt, weil er die Anſchauung nicht ohne den Begriff, den Begriff nicht ohne die Anſchauung als Erkenntniß gelten ließ, weil er die Vorurtheile des Dogmatismus wie die Ausſchweifungen des Skepticismus in Kritik auflöſte, ſo rief er damit die Reaction der Empiriker und der abſtracten Idealiſten, der Dogmatiker wie der Skeptiker, gegen ſich auf. Es iſt wahr, daß ſeine Löſung des Problems der Philoſophie nicht genügen kann, weil ſie den Dualismus des Erkennens wie des Wollens nur ſubjectiv aufhebt, aber das fundamentale Problem aller Speculation, die Identität des Denkens mit dem Sein, hat er richtig ergriffen. Wie iſt es möglich, daß ich nicht nur von mir, ſondern auch von Andern außer mir wiſſe? Wie iſt es möglich, zu wiſſen, daß die Beſtimmung, die ich meinem Willen gebe, eine ſchlechthin allgemeine und nothwendige ſei? Nur, weil alle Arbeiten Kant's auf dieſe einfachen Fragen zurückkommen, brachte er eine ſo große Bewegung der Geiſter hervor und nur darum reihet ſich ſein Name denen eines Leibnitz und Spinoza, eines Descartes und Baco, eines Ariſtoteles und Platon würdig und ebenbürtig an.

Ein ſo ſeltener Mann iſt nun zwar, was er iſt, durch ſein

Genie und seinen Fleiß. Aber er ist es nicht ohne Wechselwirkung mit seiner Zeit. Sein Genie hat in seiner Bildung ein Verhältniß zu seiner Umgebung. Daß ein so großer Denker von solcher Tiefe der Forschung, von solchem Umfang der Kenntnisse, von solchem Geschmack der Darstellung, hier aus Preußen, hier aus Königsberg hervorgehen konnte, dies vorzüglich hat dazu beigetragen, den übrigen deutschen Stämmen, den andern Nationen, eine gute Meinung von dem Stande der Cultur bei uns einzuflößen; eine Meinung, welche sodann auch nach andern Seiten hin an Hamann und Herder, an Hippel und Kraus ein günstiges Relief fand.

Wir Deutsche sind kein Staat, wir sind kaum eine Nation. Um so mehr aber liegt uns die Verpflichtung ob, alle Güter zu pflegen, die wir unbestritten als gemeinsame anzuerkennen haben, denn in diesem Cultus wenigstens vermögen wir uns einer nationalen Einheit zu erfreuen. Das Gebiet der Kunst und Wissenschaft, gehört es nicht allen Deutschen, welches immer auch ihre besondere Abstammung sei? Wollten wir auch hier die Caprice einer specifischen Individualität hervorkehren, um uns der Pflicht zu entziehen, die Größe der Männer zu ehren, die eben weit über den Kreis ihres Stammes hinausragen, die mit ihrer universellen Wirksamkeit die Geister geeint, mit ihrem kräftigen Gemüth die Herzen verbunden haben? Das sei ferne!

Und so finden wir es glücklicherweise auch in der Wirklichkeit. Der Sachse Leibnitz, der Lausitzer Lessing, der Hanseate Möser, der Mainfranke Göthe, der Schwabe Schiller, der Preuße Herder, der Rheinfranke Beethoven, der Schweizer Pestalozzi — und welche Namen ich sonst noch häufen könnte, sie gehören allen Stämmen an. Ihr Ruhm schwellt auch dem Deutschen noch die Brust, der gezwungen ist, sich jenseits des Oceans ein neues Vaterland zu suchen. Wenn mitten in der Wildniß, die sein Arm erst urbar macht, der deutsche Ansiedler im Missourithal sich mit der Axt die Balken zu seinem Blockhause behauet, fühlt er sich da nicht noch gehoben durch den Gedanken, daß das Volk, von dem er ausgewandert, doch in seinem Kern ein edles, in seiner Anlage ein gesegnetes sei, da es solche Männer aus sich erzeugt?

Unser Jahrhundert hat sich aber nicht mehr mit der allgemeinen Anerkennung unserer nationalen Zierden begnügen, es hat sie nicht mehr nur in den literarischen Ehrentempel stellen wollen. Es hat seinen Dank auch öffentlich durch Allen sichtbare Zeichen auszudrücken begonnen. Was in Deutschland lange ein Vorrecht fürstlicher und kriegerischer Personen war, das ist nunmehr auch ein Recht der Fürsten in Kunst und Wissenschaft, des Nationalverdienstes jeglicher Art geworden. Die Nation errichtet ihren Lieblingen, ihren Classikern, ihren Führern, Denkmale.

Wohl kann man der Manie spotten, Denkmäler zu errichten, wenn der Name, dem das Monument gewidmet werden soll, einem zu beschränkten Kreise angehört, wenn die Unsterblichkeit desselben noch zweifelhaft ist, wenn die Theilnahme für das Werk in die traurige Form eines gewissen moralischen Zwanges übergeht, wenn diejenigen, die den Anfang des Unternehmens machen, nicht frei sind von der Eitelkeit, daß sie gerade sich dies Verdienst erwerben und wenn ihr Name von der Größe des Helden, den zu feiern sie vorgeben, sich auch einen Theil der Berühmtheit erborgen will.

Aber von dem Allen kann nicht die Rede sein, wenn es Kant gilt. Sein Werk ist Eigenthum der Welt. Sein Name ist von Klio's Griffel in die Annalen der Cultur bereits für immer eingeschrieben. Ein Interesse für ihn künstlich zu erregen ist überflüssig. Tausende werden freudig die Gelegenheit ergreifen, ihm durch ihre Theilnahme an seinem Monumente für alle Bildung, für alle Erhebung, die sie ihm schulden, zu danken. Eitelkeit aber der ursprünglichen Unternehmer ist nicht möglich, wo der Weise, dessen Erinnerung sie feiern wollen, ihrer und ihres Werkes nicht bedarf und wo der Philosoph durch die Bescheidenheit, die ein Hauptzug seines persönlichen Wesens war, sie zur Selbstvergessenheit so nachdrücklich auffordert.

Ein Denkmal, welches eine Nation einem ihrer berühmten Männer setzt, hat nicht blos nach der Seite der Vergangenheit es hat auch für alle Gegenwart und Zukunft darin einen unendlichen Werth, dem nach höheren Zielen ringenden Menschen eine öffentliche Bürgschaft mehr zu geben, daß der Glaube an die Kunst, an die

Religion, an die Wissenschaft, an das Vaterland, keine Chimäre ist; daß die rechte Arbeit, auf welchem Felde sie immer vollbracht werde, ihre Frucht bringt; daß das Talent und Genie, der Fleiß und die Aufopferung, die Bewunderung und Liebe, auch noch der spätesten Geschlechter, genießen. Eine Statue, welche die Achtung des Geistes vor dem Geist ausdrückt, wirkt Nacheiferung, Ermuthigung, Ausdauer.

Doch nicht blos die Bedeutung Kant's überhaupt, auch der gegenwärtige Augenblick mahnt uns zu solchem Unternehmen. Ich meine damit noch nicht einmal das uns bald bevorstehende Jubelfest der sechshundertjährigen Existenz unserer Stadt, sondern eine uns noch näher liegende Eventualität.

Wenn ein Fremder nach Königsberg kommt, da sollte er wohl erwarten, ein Denkmal des Mannes zu finden, dessen Ruhm vornämlich Königsberg zu einer welthistorischen Stadt geadelt hat. Was findet er? In einer der Domkirche angebauten Halle, dem ehemaligen Professorengewölbe auf dem Hof des Albertinums, erblickt er am Ende eines verschlossenen Ganges ein schwarzes Gitter; hinter demselben einen dunkeln, feuchten, spinnwebenbekleideten Raum; in der Mitte dieses Raumes einen unansehnlich ragenden einfachen grauen Marmorstein, den der Kriegsrath Scheffner hat setzen lassen. Das ist Kant's Grabmal. Er, der Mann der Aufklärung, ruht hier in recht humoristischem Gegensatz an einem düstern Ort, er, der Mann des gemeinnützigen Wirkens, hinter einem Lattenverschlage, der eher einen Gefangenen, als die Reste eines christlichen Sokrates zu bergen scheint.

Das Haus allerdings, worin Kant zuletzt gewohnt hat, worin er gestorben ist, kann auch noch als ein Denkmal angesehen werden. Hätte aber nicht der gegenwärtige Besitzer die Pietät gehabt, es mit einer Marmortafel und goldnen Inschrift zu versehen, so würde nicht nur der Fremde auch diese Reliquie schwer finden, sondern auch der Einheimische sie bald vergessen.

Ist es daher an und für sich Pflicht der Stadt, Kant zu ehren, wie Antwerpen seinen Rubens, Bonn seinen Beethoven, Hannover seinen Leibnitz, Wittenberg seinen Luther, Rostock seinen Blücher,

Frankfurt seinen Göthe, Weimar seinen Herder, Thorn seinen Kopernik, so ist diese Pflicht im jetzigen Augenblick eine Doppelpflicht.

Königsberg ist nämlich bisher noch nicht in das große Eisenbahnnetz aufgenommen gewesen, dessen Schienen überall eine neue Ordnung des Lebens, einen kosmopolitischeren Sinn, eine energischere Ausgleichung des Heimischen und Fremden, hervorrufen. Der Moment,wo diese Eingliederung stattfinden wird, naht immer mehr heran. Mit ihm wird Königsberg aufhören, für so viel Deutsche eine nur mythische Stadt zu sein. Wen nicht materielle Interessen herführen, der wird eines Tags der Neugier nicht widerstehen können, sich doch die Stadt zu beaugenscheinigen, die in der Geschichte Preußens sich so unverwelkliche Lorbeeren errungen hat.

Und wo wird die Ostseisenbahn hier münden?

Auf dem Philosophendamm.

Dieser Name wird den Fremden sogleich an Kant erinnern. Unwillkürlich wird die Phantasie seine Gestalt sich vorzaubern, wie sie dort, in einfach sauberm Anzug, mit dem Stock in der Hand, zwischen den Bäumen lässig hinschlendert, ein Capitel der reinen Vernunft überdenkend.

Indem der Ankommende so träumt, wirft er beim Aussteigen aus dem Coupée einen Blick auf die sanft ansteigende Terrasse, die nach der Festungsseite zu, dem Bahnhofgebäude gegenüber, ihren grünen Rasen ausbreitet, und siehe da, umgürtet von einem Rund lieblicher Gebüsche, anmuthiger Bäume, unter einem leichten, von vier Jonischen Säulen getragenen Dache, erblickt er auf einem Sockel von Granit das Erzbild Kant's, wie er ihn so eben sich träumte. Ernst und freundlich empfängt ihn der Königsberger Weise und ruft ihm, als der sinnigste Spaziergänger, die inhaltschweren Fragen zu: wer bist du? was kannst du? was sollst du?

Ja, hier, wo aus dem Lustwäldchen der Weg des Philosophendamms nach dem Pulverhause sich hinzieht, ist der rechte Ort, Kant ein Denkmal zu setzen, denn dieser Ort wird künftig, da auch die Dampfboote hier am nahen Pregelufer landen, der Centralpunkt unseres Verkehrs sein.

Jedoch auch biographisch ist dieser Ort prädestinirt, denn an dieser Stelle ungefähr wurde Kant einst das Leben erhalten. Sonst stand hier, wo der Eingang zur Festung abbiegt, eine Schildwache. Ein Soldat, des Lebens überdrüssig, zu feige aber, sich selbst zu tödten, hatte beschlossen, wenn er auf diesem einsamen Posten stünde, den ersten Spaziergänger niederzuschießen, um dadurch sich selbst zum Tode zu verdammen. Er steht mit geladenem Gewehr; da kommt der alte Kant. Schon zuckt ihm das Gewehr im Arm. Er kennt den Philosophen nicht, aber das Friedliche seiner ehrwürdigen Gestalt, der ruhig milde Blick des blauen Auges, lassen ihn seinem Vorsatz untreu werden und er spart seine Kugel für den nächst Kommenden. Es ist ein Knabe — und dieser fällt dem Wahnsinn des indirecten Selbstmörders zum Opfer.

Wenn nun sonst von ähnlichen Unternehmungen die Rede ist, so pflegt eine große Schwierigkeit darin zu liegen, wie und von welchem Künstler das Werk ausgeführt werden solle. Diese Schwierigkeit existirt für uns glücklicherweise nicht mehr. Rauch, dieser große Meister, der am Ende des vorigen Jahrhunderts auf einer Reise durch Königsberg Kant selbst noch gesehen hat, Rauch hat bereits geschaffen, was wir bedürfen. In jenem ehernen Epos, das er als Friedrichs des Großen Denkmal zu Berlin gedichtet, hat er auf der Seite, welche die Koryphäen der Intelligenz jener Periode versammelt, auch Kant dargestellt, wie er mit Lessing sich im Gespräch befindet. Diese Statue will Rauch uns von Neuem mit einigen Modifikationen und Verbesserungen für Königsberg ausführen. Durch dies freundliche Anerbieten werden die materiellen Schwierigkeiten des Unternehmens unendlich verringert. Es bedarf keiner Erfindung, es bedarf keiner Modellirung mehr. Es bedarf nur eines neuen Gusses und seiner Ciselirung.

Wie aber, kann man fragen, ist es auch unserer, ist es unserer Stadt, ist es Kants würdig, uns mit einer Wiederholung zu begnügen? Sieht es nicht einer Vernachläßigung gleich, Kant nicht eine neue Erfindung zu weihen?

Dies Bedenken wäre vollkommen gerecht, erledigte es sich nicht durch einen eigenthümlichen Umstand. Kant gehört unstreitig zu

den Männern, die schon für die allgemeine Anschauung in einem gewissen Typus populär geworden sind, an welchen sich nicht viel erfinden läßt. Solche Weltgestalten werden wir nicht müde, immer wieder in ihrer sich stets gleichen Physiognomie und Haltung zu erblicken. Erst in dieser genügen sie uns, weil sie in derselben der allgemeinen Geschichte incorporirt sind. Denken wir an Friedrich den Großen oder an Napoleon. Napoleon im Ornat der Kaiserkrönung, im Hermelinmantel, mit einem Lorbeerkranz und Scepter, mit gestickten Schuhen, wie Canova ihn gebildet hat, dieser Napoleon ist uns garnicht der rechte Bonaparte, in dessen ganzem Wesen wir heimisch sind. Das ist nur der Napoleon, wie ihn die Vendomesäule trägt, der Soldat mit dem dreieckigen Hut, mit dem schlichten Oberrock und den Reiterstiefeln. So verhält es sich auch mit Kant. Nur in seiner bürgerlichen Erscheinung ist er uns Kant. In der Aula unserer Albertina haben wir eine Bronzestatue Kant's von Bräunlich, die ihn mit nackter Brust und nackten Armen in einem antiken Philosophenmantel darstellt. Das künstlerische und technische Verdienst dieser Arbeit vollkommen anerkennend, werden wir doch gestehen müssen, daß sie uns Kant nicht vergegenwärtige und daß Kant selbst in einer solchen Antikisirung sich nicht wiedergefunden haben würde. Die antiken Philosophen, die auch noch der Palästra huldigten, taugten breitschulterig und muskelstark eher zu solcher Form der Darstellung, als die modernen Philosophen, die meistens ein Zimmerleben zu führen gezwungen sind. Bei Kant fordern wir die Stutzperücke, die Halskrause, die Schooßweste, den dreieckigen Hut, das spanische Rohr. Wir wollen in ihm den tiefen Denker, den mittheilsamen Lehrer, den einfachen Bürger, den im Freien sich erholenden Spaziergänger erblicken. Der Künstler also, der dies vermag, wird die Aufgabe, um die es sich hier handelt, gelöst haben.

Und dies hat Rauch gethan. Rauch hat uns Kant vorgeführt, wie er, als Spaziergänger still stehend, einem Andern etwas auseinandersetzt. In jenem plastischen Cyclus zu Berlin ist jener Andere Lessing. Aber für Lessing kann die Phantasie auch das allgemeine Publikum unterstellen. Die Isolirung der Statue Kant's ist deshalb vollkommen möglich, ohne ihrem Verständniß den geringsten

Eintrag zu thun. Man kann den Gestus der rechten Hand dann vielleicht auch so nehmen, daß Kant uns einschärft, die Pflicht unter allen Umständen nur ihrer selbst wegen zu thun und bei unserm Handeln immer zuerst auf das Gute und seine Nothwendigkeit zu sehen, nicht aber auf das, was in den Folgen für unser Wohl dabei herauskommen könne. Sehr schön hat Rauch in seinem Werk die reinste Idealität mit der schärfsten Charakteristik vereinigt, so daß mit ihm die plastische Bildung Kant's, wenn ich so sagen soll, bei einer gewissen Sättigung angekommen ist, bei der sie relativ still zu stehen berechtigt sein dürfte. Ich meine dies so, daß, wenn Rauch oder ein anderer Künstler nunmehr eine Statue Kant's ersinnen wollte, er es schwer haben würde, nicht immer wieder auf diese zurückzukommen, will er nicht durch andere Wendungen sei es die Idealität der schönen Form, sei es die Individualität des Philosophen verletzen.

Aus diesen innern Gründen können wir uns, wie ich glaube, über die Wiederholung der Statue vollkommen als über eine unvermeidliche beruhigen und das Anerbieten Rauch's dankbar annehmen.

Was endlich die Mittel zur Ausführung betrifft, so versteht es sich von selbst, daß wir Niemanden ausschließen, der sich daran betheiligen mag; jeder Beitrag von jedem Verehrer Kant's wird willkommen sein. Aber ich glaube mich nicht zu irren, wenn ich annehme, daß es im Sinn der Preußen gehandelt ist, uns mit unserer directen Aufforderung auf diese Stadt und auf das Königreich Preußen zu beschränken, das politisch nicht mehr zu Deutschland gehört. Kant's Denkmal ist eine Ehrensache für uns und ich zweifle kaum, daß wir, ihr zu entsprechen, allein ausreichen werden. Nicht, als wollten wir in Betreff Kant's einen provinziellen Stolz zeigen, sondern, was das Mißverständniß so nennen könnte, würde ich in diesem Fall einen löblichen Patriotismus heißen. Daß wir Preußen nicht geneigt sind, uns zu isoliren, nicht geneigt, unseres Zusammenhangs mit den übrigen deutschen Brüdern zu vergessen, das, denke ich, haben wir durch offenkundige Thaten und in dieser speziellen Beziehung durch die Theilnahme bewiesen, die wir der Errichtung

von Monumenten anderer Deutschen in Deutschland von hier mit Wort und That reichlich gezollt haben.

Penaten dieser Stadt, Genius dieses Landes, Geist des deutschen Volkes, blicket denn segnenden Auges herab auf dies Mal, das wir einem der Edelsten Eurer Söhne zu weihen im Begriff sind! Lasset dies Werk der Kunst zu einem Zeugen der Macht der wahren Wissenschaft werden, die uns Menschen erleuchtet und versittigt, die uns entschieden macht in unsern Grundsätzen, streng gegen uns selbst, milde und versöhnlich gegen Andersdenkende! Lasset auch diese Stätte unter Gottes weitem Himmel auf dieser uralten Erde zum Altar werden, an welchem die Menschen still im Herzen heilige Gelübde schwören, der Wahrheit und Schönheit, der Güte und Liebe unverbrüchlich zu dienen!

4.

Kant und Schopenhauer.

1854.

Wir Deutsche sind in der Politik das Volk der Viel- und Kleinstaaterei. Und so sind wir auch in der Philosophie das Volk der Polyarchie und Anarchie der Systeme. Wie aber in der Politik das Bedürfniß nach Einheit in früherer Zeit die Schilderhebung eines römischen Kaisers, in späterer die Zusammensetzung wenigstens eines Bundestages zur Folge hatte, so sehen wir auch in der Philosophie, daß abwechselnd irgend ein Philosoph von seinen Anhängern zum Kaiser des speculativen Deutschlands ausgerufen wird, oder daß eine Coalition einiger wahlverwandter Philosophen, wie jetzt Fichte, Weiße und Ulrici, sich als unsern philosophischen Bundestag gerirt. So sehr aber haben wir uns seit Kant's Tode an dies Schauspiel gewöhnt, daß dasselbe für das große Publikum kaum noch vorhanden ist, sondern in der Regel seinen Verlauf nur als ein Mysterium der Schulen und Universitäten nimmt.

Die letzte dieser Schilderhebungen eines Kaisers der deutschen Philosophie hat für Preußen ein besonderes Interesse, weil der Mann, dem sie gilt, zwar lange schon in der Republik Frankfurt lebt, wo die deutschen Kaiser gekrönt wurden, aber doch in Preußen, in Danzig, geboren ist. Es ist Arthur Schopenhauer, der Sohn der rühmlichst bekannten Johanna Schopenhauer, die sich in der Gesellschaft der Weimarschen Kunstfreunde einen so ehrenvollen Platz zu sichern gewußt hat. Arthur Schopenhauer besitzt eine Menge von Vorzügen, die ihn nicht nur einer solchen Mutter würdig machen, sondern die ihm in der Literatur überhaupt stets einen ausgezeichneten Rang bewahren werden. Gründlich in den alten Klassikern, wie in den französischen und englischen Schriftstellern des achtzehnten Jahrhunderts belesen, mit Kenntnissen vielseitigster Art ausgerüstet, mit großem Darstellungstalent begabt, von einer reichen, durch Reisen und mannigfaltigen Verkehr belebten Erfahrung gesättigt, gehört er unbedingt zu unseren besten Autoren, die man stets mit erneuter Anregung liest und die wir auch da noch höchst anziehend finden, wo wir uns mit ihren Ansichten in directem Widerspruch erblicken.

Nun hatte er äußerlich ein eigenthümliches Schicksal. Er hatte schon mehre kleine Schriften herausgegeben, die eine auf Goethe's Farbentheorie bezüglich, die andere über die vierfache Wurzel des Grundes. Er hatte sogar 1819 sein Fundamentalwerk: „Die Welt als Wille und Vorstellung" erscheinen lassen, und Herbart hatte, bei entschiedenem Tadel, die geistige Intensität und Bedeutsamkeit desselben in einer trefflichen, ausführlichen Beurtheilung anerkannt. Dennoch blieb Schopenhauer unbeachtet und dieser Umstand begründete in ihm einen leidenschaftlichen Haß gegen Fichte und Herbart, gegen Schelling und Hegel, mit denen er neidsüchtig das Publikum anhaltend und eifrig sich beschäftigen sah. Die Ruhmeskränze, welche es diesen Philosophen reichte, hielt er für einen Raub an der ihm ausschließlich gebührenden Ehre, der einzig wahre Nachfolger Kant's und wirkliche Vollender seiner Philosophie zu sein. Im J. 1836 gab er eine kleine Schrift heraus: „Ueber den Willen in der Natur", eine Erörterung der Bestätigungen, welche die Philosophie des Ver-

fassers seit ihrem Auftreten durch die empirischen Wissenschaften, seiner Meinung nach, erhalten hatte. Hier entlud er zum ersten Mal seinen Haß gegen die Universitätsprofessoren, dem er 1841 einen verschärften Ausdruck in einer Schrift über die beiden Grundprobleme der Ethik gab. Er hatte nämlich von der Norwegischen Societät der Wissenschaften zu Drontheim den Preis für eine Abhandlung: „Ueber die Freiheit des menschlichen Willens" erhalten, während die dänische Societät der Wissenschaften zu Kopenhagen ihm denselben für eine verwandte Abhandlung: „Ueber das Fundament der Moral" nicht ertheilt und ihn außerdem getadelt hatte, daß er Fichte und Hegel, als summi aetatis philosophi, mit ungeziemender Verachtung behandelt habe. Angefeuert durch die Krönung der ersten Abhandlung, gereizt durch die Nichtkrönung der zweiten, erbittert durch den erhaltenen Verweis: ließ er nunmehr die Wogen seines unerbittlichen Grimmes in einen zügellosen Schwall der Vorrede ausströmen. Alle deutschen Philosophen seit Kant bezüchtigte er der Unredlichkeit, welche das Publikum der Ehre und des lieben Brodes willen mystificire. Fichte sei ein Marktschreier, Herbart spiele mit Possen, Schelling sei ein Unsinnschmierer, Hegel ein unverschämter Charlatan. Dies Benehmen zog ihm von einem Ungenannten, der sich spiritus asper unterschrieb, in den Halle'schen Jahrbüchern eine eben so gründliche, als derbe und witzige Kritik zu, die ihn als den Ornithorhynchus paradoxus der deutschen Speculation darstellte und natürlich keinen weiteren Effect hatte, als ihn gegen die Hegel'sche Philosophie noch heftiger aufzustacheln. Indessen hatten diese polemischen Berührungen für Schopenhauer den günstigen Erfolg, daß Viele, die von ihm bis dahin nichts gewußt, sich um ihn zu kümmern begannen, und schon im Anfang des Jahres 1843 nannte ihn Dorguth, ein philosophierender Justizrath zu Magdeburg, in einem gedruckten Sendschreiben an mich einen der ersten Denker in der ganzen Literaturgeschichte. 1844 konnte Schopenhauer mit großer Genugthuung sein Hauptwerk in einer zweiten Auflage erscheinen lassen, welcher er einen Band vortrefflicher Ergänzungen hinzufügte. Diese zweite Auflage entschied für seine Erfolge. Er fand nunmehr erklärte Anhänger, eben jenen

Dorguth, einen Dr. Voigtländer, Dr. Frauenstädt und jetzt Dr. Weigelt. Hierdurch ermuthigt, gab er 1851 noch zwei Bände verschiedener Abhandlungen unter dem Titel: „Parerga und Paralipomena" heraus, in denen er mit der Redseligkeit eines Greises, der ein letztes Wort sagen will, seine Lieblingspointen wiederholt und seinem maßlosen Selbstgefühl mit behaglicher Breite freien Spielraum giebt.

Nun war er reif zu dem Acte, den er sich lang ersehnt hatte. Nun konnten seine Partisane ihn zum philosophischen Kaiser der deutschen Nation ausrufen. Der Augenblick war günstig. Fichte, Hegel, Herbart, Baader, sie waren längst gestorben. Schelling hatte in Berlin keine dauernde Wirkung gewonnen und war ganz in die Stille des Privatlebens zurückgekehrt. Mit Schopenhauer's Namen verband sich für das Publikum noch eine gewisse Neuheit und der Reiz der unerhörtesten Originalität. Ein wahrscheinlich in Deutschland geschriebener Artikel im „Westminster Review" beurkundete den Deutschen, daß ihr von ihnen so lange verkannter Landsmann schon jenseits des Canals die gerechte Würdigung erfahren habe, und ein Dr. Lindner übersetzte denselben sofort in die Vossische Zeitung. Wenn nun die praktischen Briten sogar, die gegen Fichte und Herbart, gegen Schelling und Hegel sich so spröde benommen hatten, den Dr. Arthur Schopenhauer als einen der größten Philosophen anerkannt hatten, so durften wir Deutsche doch wohl nicht zögern, desgleichen zu thun? Und so hat denn Dr. Julius Frauenstädt zu Berlin, der früher zur Hegel'schen Schule gehörte, Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie erscheinen lassen, welche den Zweck haben, sie dem großen Publikum faßlich zu machen und dasselbe endlich mit der alleinwahren Philosophie zu beglücken.

Diese flüchtigen Umrisse der äußern literarischen Geschichte Schopenhauer's werden die Thatsache constatiren, daß man ihn wirklich von einigen Seiten her jetzt als den centralen Abschluß der deutschen Speculation aufzufassen geneigt ist. Ich könnte noch die achtungsvolle Weise hinzufügen, mit welcher Fichte, der Sohn, Erdmann, Fortlage, seit einiger Zeit Schopenhauer in ihren Geschichten der neueren Deutschen Philosophie behandelt haben, während man

im Jahr 1840 die Darstellung, welche ich in meiner Geschichte der Kant'schen Philosophie von Schopenhauer gegeben hatte, mir noch als ein Verbrechen zum Vorwurf machte, das aus einer Uebertreibung meiner bekannten Humanität entstanden sei, wie dies namentlich von Moritz Carriere in den Halle'schen Jahrbüchern geschah.

Daß nun Schopenhauer ein bedeutender, interessanter Schriftsteller sei, kann gar keine Frage mehr sein; ob er aber als Philosoph so hoch zu stellen sei, als gegenwärtig geschieht, kann sehr die Frage sein. Ich will hier nicht untersuchen, welchen Antheil an dieser Hochstellung der Wunsch hat, an Schopenhauer einen Philosophen zu besitzen, den man nicht nur der Hegel'schen und Schelling'schen, sondern auch der bisher gegen beide ins Feld geführten, nun schon etwas abgenutzten Herbart'schen Philosophie als Autorität entgegenstellen könne. Ich will hier nicht auf den Vergleich eingehen, zu welchem Schelling's positive Philosophie, weil auch sie den Willen als das Erste setzt, mit der Schopenhauer'schen auffordert. Ich will hier auf eine Kritik der Schopenhauer'schen Metaphysik mich gar nicht einlassen. Schon Herbart hat sie gegeben, und Schopenhauer hat gegen sie so wenig ein Wörtchen gesagt, als gegen die Kritik seiner Moralprincipien durch jenen unbekannten spiritus asper. Ich will hier die ganze Streitfrage über das Verhältniß der Erscheinung zum Ding an sich als problematisch ansehen und nur einige Punkte der praktischen Philosophie hervorheben, in denen zwischen dem Königsberger und dem Danziger Philosophen eine merkwürdige Verschiedenheit stattfindet, die wohl über die Grenzen der Schule hinaus die Aufmerksamkeit der Nation verdient, da ihre Folgen tief in ihr Leben eingreifen könnten. Nur so viel müssen wir zum allgemeinen Verständniß erinnern, wie Kant in seiner Speculation für die theoretische Vernunft das demüthigende Resultat gewonnen, daß sie, das Wesen der Dinge zu erkennen, unvermögend sei, daß hingegen die praktische Vernunft den selbstgewissen Begriff einer unbedingten Causalität in sich schließe. Dies Verhältniß der theoretischen und praktischen Vernunft nimmt nun Schopenhauer in der Art auf, daß er den Willen

zum absoluten Prius aller Erscheinung, zum Ding an sich macht, hingegen die Vorstellung für einen nur secundären Act des Intellects erklärt, der wesentlich an die Nerven des Gehirns gebunden sei und sich lediglich auf die Welt der flüchtigen Erscheinungen hinrichten könne. Er erweitert deshalb den Begriff des Willens bis dahin, daß er auch den Trieb der organischen Natur, daß er den nisus formandi überhaupt, ja daß er sogar die Schwere als den Willen der kosmischen Materie darunter subsumirt.

Aus den Consequenzen einer solchen Verabsolutirung des Willens, die auf einmal alle Räthsel lösen soll, ergiebt sich nun nicht blos, daß alle Pflanzen und Thiere sich ihre Gestalt aus ihrem Willen herausgebildet haben sollen, sondern auch der Glaube an die Zauberei. Ohne die sonst gewöhnlichen exoterischen Vermittelungen zu durchlaufen, soll der Wille als eine actio in distans zu wirken vermögen. Schopenhauer ist sich sehr wohl bewußt, daß er mit dieser Annahme auch dem Aberglauben Thor und Thür öffnet. Allein die Opposition, in welche er dadurch zur sogenannten Aufklärung tritt, schmeichelt ihm gerade. Er unterscheidet sich hier in nichts von der äußersten Romantik der frühern Schelling'schen Schule. Er beruft sich auf den animalen Magnetismus, auf wahrsagende Träume, auf die Hexenprozesse. Kant's Träumen eines Geisterssehers setzt er eine neue Theorie des Geistersehens entgegen, worin er auch viele besondere gespenstische Erscheinungen, ein Klopfen an die Thür, ein Zupfen an der Bettdecke von unsichtbaren Händen u. s. w. zu erklären versucht. Diese Theorie ist um so seltsamer, als nach Schopenhauer der einzelne Mensch nicht, wie nach Kant, unsterblich, vielmehr eine nach dem Tode verschwindende Erscheinung ist. Wenn Kant, weil er der Unzulänglichkeit unseres Erkennens mißtrauete, die strengste Kritik für diese Nachtseite der Seele in Anspruch nahm, so unterscheidet sich Schopenhauer von ihm hier dadurch, daß er zwar die Absicht hat, kritisch zu verfahren, jedoch durch seine Annahme von der subjectiven Allmacht des Willens zu Folgerungen fortgerissen wird, die ihn mit Paracelsus, mit Puysegur, mit Kieser, mit Heinrich Schubert, mit Görres und Justinus Kerner auf's Innigste sympathisiren lassen.

Eine andere merkwürdige Differenz zwischen Schopenhauer und Kant bildet die Frage nach der Erlaubtheit der Lüge. Kant war ihr strengster Gegner und wollte sie auch als sogenannte Nothlüge nicht gestatten. Dies findet Schopenhauer beschränkt. Er sagt in seiner Schrift über die Grundprobleme der Moral wörtlich: „Kant's bei jeder Gelegenheit zur Schau getragener, unbedingter und grenzenloser Abscheu gegen die Lüge beruht entweder auf Affectation oder auf Vorurtheil. In dem Capitel seiner Tugendlehre von der Lüge schilt er diese zwar mit allen ehrenrührigen Prädicaten, bringt aber gar keinen eigentlichen Grund für ihre Verwerflichkeit bei, welches doch wirksamer gewesen wäre. Declamiren ist leichter als Beweisen, und Moralisiren leichter, als Aufrichtigsein. Kant hätte besser gethan, jenen speciellen Eifer gegen die Schadenfreude loszulassen: diese, nicht die Lüge, ist das eigentlich teuflische Laster." Nach Schopenhauer sind wir nämlich nicht nur berechtigt, sondern unter Umständen auch verpflichtet, der Gewalt oder List, die uns bedrohet, Gewalt oder List entgegenzusetzen. Die erlaubte Lüge ist nach ihm eine durch das Recht der Nothwehr legitimirte List. An nicht wenigen Stellen seiner Schriften freuet er sich, durch seine Theorie des Rechts zur Lüge die Erfahrung aufzuklären, die wir täglich machen könnten, daß nämlich übrigens sehr redliche, edle, gebildete Menschen sich doch in tausend Verhältnissen nicht genirten, mit der größten Ruhe zu lügen und daß das Bewußtsein darüber ihnen bei Andern keineswegs die Achtung raube. Selbst Christus führt er als einen solchen Lügner an nach Johannes VII., 8, wo derselbe seinen Jüngern zuerst sagt, er werde nicht zum Fest nach Jerusalem kommen und hinterher doch hingeht. „Das Recht zur Lüge, sagt Schopenhauer, tritt ein bei jeder völlig unbefugten Frage, welche meine persönlichen oder meine Geschäftsangelegenheiten betrifft, mithin vorwitzig ist, und deren Beantwortung nicht nur, sondern schon deren bloße Ablehnung durch: Ich will's nicht sagen; als Verdacht erweckend, mich in Gefahr bringen würde. Hier ist die Lüge die Nothwehr gegen unbefugte Neugier, deren Motiv meistens kein wohlwollendes ist. Denn, wie ich das Recht habe, dem vorausgesetzten bösen Willen Anderer und der demnach

präsumirten physischen Gewalt physischen Widerstand, auf Gefahr des Beeinträchtigers, zum Voraus entgegenzustellen und also, als Präventivmaßregel, meine Gartenmauer mit scharfen Spitzen zu verwahren, Nachts auf meinem Hofe böse Hunde loszulassen, ja, nach Umständen selbst Fußangeln und Selbstschüsse zu stellen, deren schlimme Folgen der Eindringer sich selbst zuzuschreiben hat; so habe ich auch das Recht, dasjenige auf alle Weise geheim zu halten, dessen Kenntniß mich dem Angriff Anderer blosstellen würde, und habe auch Ursache dazu, weil ich auch hier den bösen Willen Anderer als sehr leicht möglich annehmen und die Vorkehrungen dagegen zum Voraus treffen muß." Nun soll nach Schopenhauer der Fall der Nothwehr allerdings streng festgehalten werden, denn er verkennt nicht, daß außerdem diese Lehre abscheulichem Mißbrauch offen stände, weil die Lüge an sich ein sehr gefährliches Werkzeug sei. Allein würde nicht diese Theorie es jedem Egoisten leicht machen, als Motiv aller Lüge sich irgend ein Recht der Nothwehr auszusinnen? Da unsere persönlichen Verhältnisse und Geschäftsangelegenheiten nach Schopenhauer uns den Stoff zur Nothwehr der Lüge liefern, so dürfte es wohl sobald keinen Fall geben, den man nicht unter die eine oder andere Kategorie der Nothwehr bringen könnte, weil die Gewandtheit unserer Reflexion überall, wo unser Egoismus in's Spiel kommt, nur allzugefällig ist, wie Jedermann, auch wenn er kein officieller Diplomat ist, hinreichend an sich erfahren kann.

Wie nun Schopenhauer hier der subjectiven Willkür die Entscheidung einräumt, so basirt er die Moral überhaupt auf der unbestimmten Grundlage des Gefühls oder richtiger eines besondern Gefühls, nämlich des Mitleids. In der Polemik gegen den Eudämonismus stimmt er mit Kant überein, wenn Kant aber demselben den kategorischen Imperativ des Pflichtbegriffs entgegensetzt, weil nur die Pflicht ein rein formales Moralprinzip ohne alle materiale Beimischung darbiete, so behauptet Schopenhauer, daß nur das Mitleid fähig sei, ein wahrhaft moralisches Handeln zu erzeugen. Wir müssen uns immer recht lebhaft an die Stelle eines Andern versetzen; wir müssen, wie der indische Pantheismus, zu jeder Er-

ſcheinung ſagen: Tat vam asi! das biſt du! ſo würden wir gerecht und billig urtheilen und Andern nicht mit Forderungen läſtig werden, welche ſie nach ihrem Temperament, nach ihrer Erziehung, nach ihrem Bildungsgrad, nach ihrer eigenthümlichen Lage, gar nicht erfüllen könnten. Mitleid ſei ein Gefühl, deſſen die Menſchen aus den verſchiedenſten Nationen, Ständen, Culturen, als eines ganz natürlichen, fähig ſeien. Schopenhauer macht es nicht blos für den Menſchen, ſondern für alle lebenden Weſen geltend und iſt daher ein leidenſchaftlicher Patron aller Antithierquälervereine, ein Panegyriſt der indiſchen Commiſeration für die Thiere, welche Spitäler für ſie errichtet und zwar den Pariah mordet, der zufällig den Bramahnen berührt, allein nicht einen juckenden Floh zu knicken wagt! Mitleid kann nun zwar Motiv des Handelns, niemals aber Prinzip der Moral ſein, weil in ihm als ſolchem gar kein Begriff des Guten und Böſen oder der Freiheit liegt. Das Mitleid kann uns, namentlich wenn wir ſo ſinnreich und höflich ſind, es auch auf uns ſelbſt auszudehnen, zum gefährlichſten laissez faire, laissez aller bringen, worin alle Moralität zu einer ſentimentalen Stagnation verſumpfen würde. Einem ſo denkenden und beobachtenden Manne als Schopenhauer konnte aber nicht entgehen, wie viel Hang zur Grauſamkeit in der Menſchheit verbreitet iſt und er mußte ſich daher mit ſeinem angeblichen Moralprinzip in die mannigfachſten Widerſprüche verwickeln.. Wir ſehen ihn gegen die Unbeſtimmtheit und Zufälligkeit des Mitleids Grundſätze und Maximen erſinnen, die hintennach bei ihm an die Stelle des Gefühls treten. Wie ganz anders muthet uns Kant hier an! Nach ihm ſollen wir das Gute um ſeiner ſelbſt willen thun. Die Bürgſchaft, es zu können, entnehmen wir aus unſerer Fähigkeit, ſeinen Begriff zu faſſen. Wir ſollen ſo handeln, daß wir wünſchen können, die Art und Weiſe, wie wir in einem gegebenen Falle uns benehmen, zum allgemeinen Geſetz erhoben zu ſehen. Wir ſollen uns prüfen, ob wohl an unſerer Stelle Jedermann eben ſo handeln würde, als wir.

Mit Kant ſtimmt Schopenhauer in der Unterſcheidung von Prinzip und Motiv des Willens überein, fügt aber den Begriff des Quietivs hinzu. Das Motiv giebt unſerm Willen Stoff zum

Handeln. Wie wir dieſen Stoff nehmen wollen, ob affirmativ, ob negativ, hängt von unſerer Freiheit ab. So lange nun der Wille ſich affirmativ verhält, iſt er nach Schopenhauer der Wille zum Leben, der ſeinen Brennpunkt in den Genitalien hat. Aus dem Willen zum Leben ergiebt ſich aber nur Unruhe und Qual. Indem wir irgend eine Begierde ſtillen, täuſcht er uns Befriedigung vor. Aber immer folgt ein neuer Hunger nach Leben, deſſen Motive durch ihren Wechſel uns über die Leerheit unſers Verlangens zu betrügen ſuchen. Erkennen wir dagegen, daß der Wille nur dann, wenn er nichts mehr will, zu abſolutem Frieden gelangen kann, ſo werden wir uns durch keine Motivation mehr zum Handeln beſtimmen laſſen. In der Idee des Willens, der das Nichts will, werden wir das Prinzip finden, welches als das abſolute Quietiv uns abhält, den Motiven zu folgen, wie ſie aus unſern Trieben, Begierden und den mannigfaltigen Gelegenheiten der Erſcheinungswelt uns zum Handeln verlocken wollen. Wir werden hinter jeder Begierde ihr Nichts erblicken und ſie daher zu einem Anlaß machen, uns durch Abſtraction von ihr gegen ihre lebensſüchtige Tendenz immer tiefer in den ſeligen Abgrund des Nichts zu verſenken.

Hier iſt es, wo Schopenhauer ſeine größte Stärke entfaltet. In der ganzen europäiſchen Literatur beſitzen wir keinen Autor, welcher den Ekel am Daſein mit ſo innigem Pathos, mit ſo glühenden Farben, mit ſo hinreißender Beredtſamkeit geſchildert hätte, als er. Lord Byron, den er beſonders ſeines Kain wegen hoch verehrt, ſteht als Dichter über ihm, aber Schopenhauer übertrifft ihn inſofern, weil er in Proſa und als Philoſoph ſchreibt. In der Verachtung des Lebens, im Hohn gegen allen ſogenannten Genuß, in der Bitterkeit gegen allen Optimismus, im leidenſchaftlichen Haß gegen alle Erſcheinung iſt er unendlich großartig. In dieſem negativen Pathos drückt er ſich mit einer ironiſchen Erhabenheit aus, die in ihrer melancholiſchen Poeſie unſer lebhafteſtes Intereſſe erregt. Allen Grimm, welchen Shakeſpeare ſeinem Timon von Athen gegen die nichtswürdige Welt in den Mund gelegt hat, treffen wir bei Schopenhauer dadurch verdreifacht, daß das Daſein ſelber ihm das Urunglück, die Urſchuld iſt. Wir gleichen nach ihm

dem Phineus, dem die Harpyen alle Speisen besudelten und ungenießbar machten. Seine Phantasie ist unerschöpflich in sinnreichen Bildern, um das Elend zu malen, daß wir überhaupt leben. Alles Genießenwollen ist nur ein stetes Bankerottmachen. Die Gegenwart gleicht einer kleinen dunkeln Wolke, welche der Wind über die besonnte Fläche treibt: vor ihr und hinter ihr ist alles hell, nur sie selbst wirft stets einen Schatten. Das Leben ist nach Schopenhauer ein Geschäft, welches die Kosten nicht deckt, und das einzige Verdienst von Leibnitzens Optimismus ist nach ihm, Voltaire's Persiflage im Candide hervorgebracht zu haben. Der glücklichste Augenblick des Glücklichen ist nach ihm das Einschlafen, der unglücklichste des Unglücklichen der des Erwachens. Wir laufen in einem glühenden Kreise, wo von Zeit zu Zeit einige kühlere Punkte uns falsche Hoffnungen vorschmeicheln, aus dessen Qual aber nur derjenige wirklich entflieht, der ganz aus ihm heraustritt. An den Selbstmord zu denken, liegt hierbei nahe, allein ihn verwirft Schopenhauer, weil derselbe als eine bloße Negation des Lebens die Selbstbestimmung zur Negation des Willens nicht enthalten würde.

Da Schopenhauer alle Philosophen außer Kant verwirft, so handelt man in seinem Sinn, ihn nur mit diesem zu vergleichen. Er hat in seinem Hauptwerk eine ausführliche und strenge Kritik der Kant'schen Philosophie geliefert und betrachtet sich selbst als ihren Vollender. Es leuchtet aber ein, daß er diese Vollendung nicht in dem Sinn einer affirmativen Aufnahme der praktischen Resultate der Kant'schen Philosophie geben kann. Vielmehr ist seine Vollendung zugleich eine völlige Vernichtung der Kant'schen Philosophie, aus welcher er nur den Unterschied des Wesens von der Erscheinung und die Absolutheit des Willens als des primitiven Dings an sich gegen den Intellect als eine blos secundäre, an das Substract der Materie gebundene Function übrig behält. Der Glaube an Freiheit, Unsterblichkeit und Gott, an eine jenseitige Ausgleichung des Guten und Bösen durch äußern Lohn und Strafe ist ihm Chimäre. Die imperative Form der Kant'schen Moral ist ihm lediglich ein Plagiat aus dem jüdischen Dekalog. Welche Mängel aber auch die Kant'sche Philosophie habe, so steht doch die

Thatsache fest, daß sie auf die sittliche Erhebung des Gemüths und auf die religiöse Verklärung des moralischen Willens mit einem Erfolg eingewirkt hat, wie es außer der Platonischen Philosophie von keiner andern prädicirt werden kann. Achtung vor uns selbst als moralischen Subjecten, Ehrfurcht vor dem ewigen, unserm Herzen eingeschriebenen Gesetz, Muth, ihm gewissenhaft zu gehorsamen, Liebe zur Tugend, Rüstigkeit zum Handeln, Kraft zur Ueberwindung der Hindernisse, begeisternder Ausblick auf eine höhere Lösung der im Weltlauf uns begegnenden, oft niederschlagenden Widersprüche — welch eine reiche Quelle der Veredlung unseres Geschlechts, der Verbesserung unserer Zustände ist nicht von diesen Gedanken aus entsprungen?

Vergleichen wir mit dem freudigen Ernst, den die von Kant gelehrte Unüberwindlichkeit des guten Willens zur Folge hatte und der bei tausenden von Menschen sich in uneigennützigen, reinen Thaten ausprägte, ohne die Würde der Gesinnung an eine hohle Werkheiligkeit zu verrathen, vergleichen wir mit dieser sittlichen Energie und ihrem geschichtlich constatirten Segen Schopenhauer's Praxis, um zu sehen, was ihr zufolge aus dem Menschengeschlecht werden müsse. Der Danziger Philosoph unterscheidet mit dem Königsberger den empirischen Charakter des Menschen von seinem intelligibeln. Der empirische ist nach ihm unveränderlich. Dennoch soll der Mensch das absolute Nichtwollen wollen können. Er soll nämlich zwar unvermögend sein, seinen empirischen Charakter theilweise zu verändern, im Ganzen aber soll er es vermögen, d. h. also, ihn in seinem intelligiblen verschwinden lassen. Wenn daher ein Mensch durch Vermittelung der Kunst oder Wissenschaft, durch Anschauung des unermeßlichen Leidens der Welt, durch Erfahrung eigenen unsäglichen Leidens dazu gelange, die Nichtigkeit des Lebens zu erkennen, so sei er reif zur absoluten Umkehr, zur Askese, zu dem, was das Christenthum Wiedergeburt nenne. Gerechtigkeit und allgemeine Menschenliebe seien nur vorbereitende Schritte zu diesem Act absoluter Selbstverleugnung, wie die indische und buddhistische Religion sie immer gelehrt hätten und wie im Grunde auch das Christenthum sie fordere, obwohl dasselbe nur ein abgeschwächter

und mannigfach verfälschter Abklatsch jener echten, uralten Weisheit des Orients sei. In den wesentlichsten Punkten jedoch stimmten die Heiligen des Christenthums mit denen des Morgenlandes überein, denn sie zogen sich zurück von der Welt, sie enthielten sich alles Handelns, sie entfremdeten sich ihrer Habe, sie fühlten die Schmerzen der ganzen Welt als ihre eigenen, sie erniedrigten sich selbst, sie verzichteten auf allen Sinnengenuß, sie bereiteten dem eigenen Leibe die ausgesuchtesten Qualen, sie entsagten vor allem der Befriedigung des Geschlechtstriebes, weil durch sie der Wille zum Leben sogar über unsere eigene Person hinaus affirmirt werde. Als Herbart in der früher berührten Beurtheilung des Schopenhauer'schen Fundamentalwerkes zum vierten Buche kommt, worin diese quietistische Ethik aufgestellt ist, sagt er mit herber Ironie: „In diesem vierten Theile, der die eigentliche Kehrseite des ganzen Buches ist, widerspricht der Wille sich selbst und, indem er quiescirt, verschwindet das Gute sammt dem Bösen, der Irrthum sammt der Wahrheit, damit die reine Schwärmerei ihren pomphaften Einzug halten könne. Der indische Götterwagen sammt den Unglücklichen, die sich freiwillig von ihm rädern lassen, eröffnet das Fest und Madame de Guyon befindet sich im Gefolge; es erschallt ein beständiger Gesang von Qualen, Peinigungen, von der Mortification des Willens. — Nun giebt es für einen Philosophen eine sich leicht darbietende Gelegenheit, auf diesem Wege einige Schritte zur Heiligkeit zu machen; er darf nur denjenigen Willen tödten, mit welchem er sein System festhält. Hiezu scheint jedoch Herr Schopenhauer noch bis jetzt nicht sehr aufgelegt; — und vielleicht glaubt er gar nicht an die Existenz eines solchen Willens, da sich derselbe in keinem Theile und in keiner Action des Leibes objectivirt."

Was würde aus dem Schopenhauer'schen Standpunkt folgen, wenn die Menschheit nach ihm handelte? Nach seinem eigenen Beispiel zu schließen, würde er unzufriedene und hochmüthige Subjecte bilden. Doch wenn wir von ihm abstrahiren, so belehrt er uns ja selbst, daß in China, in Indien, in muhamedanischen und christlichen Klöstern der Zustand, den er anstrebt, theilweise verwirklicht sei. Allein diese Heiligen werden eben noch durch andere

Menſchen erzeugt, gekleidet, ernährt; widmeten ſich aber alle Menſchen dem Stande der Heiligkeit, ſo würden ſie nothwendig aufhören müſſen, die Natur zu bewältigen, weil offenbar alle Cultur den unſeligen Willen zum Leben affirmirt. Folglich würden die Heiligen, da ſie ſich nicht ſelber tödten ſollen, einem Naturzuſtande anheimfallen, in Höhlen wohnen, ſich mit Blättern kleiden, von zufällig gebotenen Früchten u. ſ. w. leben müſſen, denn alles, was wir Cultur nennen, beruht darauf, die Welt als die Objectivation des Willens zum Leben zu bekräftigen. Dieſer Zuſtand der Verwilderung würde aber unfehlbar vom Egoismus des vereinzelten, hülfloſen Lebens begleitet ſein. Die Blume des Mitleids haucht ihren himmliſchen Duft nur da aus, wo ſie aus einem Boden der Geſittung, des geordneten Menſchenverkehrs, der organiſchen Verſittlichung der Naturtriebe erblüht. Aus der Thatloſigkeit, aus der mönchiſchen Reſignation, aus der Abſtraction von unſeren Trieben kann ſich kein menſchenwürdiger Zuſtand entwickeln. Schopenhauer identificirt das buddhiſtiſche Nirwâna, die Seligkeit des Nichtſeins, mit der chriſtlichen Wiedergeburt. Welch ein monſtröſer Irrthum! Das Chriſtenthum lehrt in ſeiner Wiedergeburt die abſolute Heiligung des Willens nicht durch ein Abſtrahiren von der Natur, durch erkünſtelte Naturloſigkeit, ſondern durch ein Freiwerden von der Natürlichkeit, indem wir dieſelbe zum Organ des Geiſtes machen. Es lehrt in ihr nicht eine nur negative Flucht vor der Welt, ſondern ein poſitives Ueberwinden der Welt. Schopenhauer geſteht ein, daß folgerecht die Heiligen vor allen Dingen abſoluter Keuſchheit und Abſtinenz huldigen müſſen, um nicht neue Menſchen zu erzeugen. Wenn dann das Geſchlecht der eintägigen Sterblichen von der Erde verſchwände, ſo würde auch die Welt ſelber verſchwinden, denn wo kein Subject mehr ſei, da ſei auch kein Object mehr, und unſer Leib, wie die geſammte Welt ſeien ja nur eine Objectivation des Willens zum Leben.

Wie Kant ſelber dieſe Schopenhauer'ſche Anpreiſung des buddhiſtiſchen und mönchiſchen Nihilismus als des wahrhaften Endzwecks der Welt beurtheilt haben würde, können wir aus einer Anmerkung in ſeiner Abhandlung „über das Ende aller Dinge“ er-

sehen, welche folgendermaßen lautet: „Zu allen Zeiten haben sich dünkende Weise oder Philosophen, ohne die Anlage zum Guten in der menschlichen Natur einiger Aufmerksamkeit zu würdigen, sich in widrigen, zum Theil ekelhaften Gleichnissen erschöpft, um unsere Erdenwelt, den Aufenthalt für Menschen, recht verächtlich vorzustellen: 1) als ein Wirthshaus, Karawanserai, wie jener Derwisch sie ansieht, wo jeder auf seiner Lebensreise Einkehrende gefaßt sein muß, von einem Folgenden bald verdrängt zu werden; 2) als ein Zuchthaus, welcher Meinung die brahmanischen, tibetanischen und andern Weisen des Orients, auch sogar Platon, zugethan sind: ein Ort der Züchtigung und Reinigung gefallener, aus dem Himmel verstoßener Geister, jetzt menschlicher oder Thier-Seelen; 3) als ein Tollhaus, wo nicht allein jeder für sich seine Absichten vernichtet, sondern Einer dem Andern alles erdenkliche Herzeleid zufügt nnd obenein die Geschicklichkeit und Macht, das thun zu können, für die größte Ehre ansieht; endlich 4) als einen Kloak, wo aller Unrath aus andern Welten hingebannt worden." Nach Schopenhauer ist die Erde dies Alles zusammen: Wirthshaus, Zuchthaus, Tollhaus und Kloak. Le jeu, sagt er vom Leben, ne vaut pas la chandelle, und so ein Gott Jehovah, der animi causa und de gaieté de coeur diese Welt der Noth und des Jammers hervorbringt und dann noch sich selber Beifall klatscht, mit *παντα καλα λιαν* — ist gar nicht zu ertragen.

Doch hier wollen wir innehalten. Es wird aus dem gegebenen Bericht hinlänglich erhellen, daß Schopenhauer ein tieffühlender, geistreicher, aber paradoxer und krankhafter Philosoph ist, dessen philosophische Grundansicht an sich nichts weniger, als originell ist, da sie eben schon, seiner eigenen Versicherung zufolge, seit Jahrtausenden im Orient besteht. Originell ist sie insofern nur, daß er sie uns als eine Verbesserung der Kant'schen empfiehlt. Um nun aber, wie jetzt geschieht, diesen morgenländernden Liebhaber des Pessimismus unserm abendländischen Kant vorzuziehen, um seine Sehnsucht nach dem Nichtsein an die Stelle der Kant'schen Idee des höchsten Gutes als der Harmonie von Geist und Natur, von Tugend und Glückseligkeit zu setzen, dazu muß man unstreitig selbst ein ver-

ſtimmter, krankhafter Geiſt ſein und es würde, nach meinem Dafürhalten, ein entſetzliches Symptom für unſere laufende Epoche ſein, wenn dieſe Speculation in größerem Umfange Propaganda zu machen im Stande wäre. Es wäre ein Ausdruck der ſchon in den Maſſen vorhandenen Verzweiflung am Leben. Laßt uns ſtatt an dieſe Philoſophie des Todes an Kant's Philoſophie des Lebens halten und uns wünſchen, daß ſtatt des bei uns Deutſchen ſchon ſo gewöhnlichen Quietismus endlich aus dem Glauben an den unfehlbaren Sieg des wahrhaft Guten auch eine Luſt zum Handeln, ein Herausgehen zu großen Thaten ſich ergebe. Eine Philoſophie, wie die Schopenhauer'ſche, würde uns mit ihren klagenden Flötentönen vollends in die Todesorgien indiſcher Paſſivität einlullen, während es uns Noth thut, durch den Trompetenklang des kategoriſchen Imperativs zum Kampf mit dem Elend und den Mühen des Lebens begeiſtert zu werden.

5.

Ueber die erſte und zweite Ausgabe von Kant's Vernunftkritik.

1856.

Vortrag zur Geburtstagsfeier Kant's am 22. April 1856 in der Geſellſchaft ſeiner Freunde zu Königsberg.

An dem heutigen Tage ſind es zwanzig Jahre her, daß ich die Ehre hatte, in dieſer dem Andenken Kant's gewidmeten Geſellſchaft einen Vortrag zu halten, in welchem ich zum erſten Mal den Gedanken einer Geſammtausgabe der Kant'ſchen Schriften ausſprach und eine Andeutung über das hierbei zu beobachtende Verfahren gab. Dieſer Vortrag wurde in Mundt's Dioskuren gedruckt und hiedurch wurde der Buchhändler Leopold Voß in Leipzig angeregt, ſich an mich zu wenden, um jenen Gedanken zu verwirklichen. Ich ging darauf ein und forderte meinen ver-

ehrten Collegen Schubert auf, sich mit mir zur Herausgabe zu verbinden. Er nahm mein Anerbieten an und wir schlossen mit Voß 1837 einen Vertrag ab, in Folge dessen wir binnen vier Jahren, 1838—1842, unsere Aufgabe lösten. Wir hatten es uns nicht leicht gemacht. In der Einleitung zum ersten Bande hatte ich die Grundsätze entwickelt, die wir für nothwendig erachteten und die wir mit Strenge inne gehalten haben. Im Interesse des Publicums hatten wir zwei Zugaben für nöthig gehalten. Die eine betraf die Biographie und den Briefwechsel Kant's, die andere die Geschichte seiner Philosophie. Jene, von Schubert, füllte den eilften, diese, von mir, den zwölften Band, so daß Kant's Werke als solche zehn Bände der Ausgabe umfaßten.

Nachdem nun so lange Zeit verflossen ist, dürften wir wohl ohne alle Eitelkeit sagen, daß unser Verfahren durch den Erfolg gerechtfertigt ist. Wir haben eine wirkliche Gesammtausgabe geliefert, in welcher Nichts fehlt, wie es so oft das Schicksal ähnlicher Unternehmungen, wenigstens bei uns Deutschen ist. So hat z. B. der jüngere Fichte eine Ausgabe der Werke seines Vaters in 8 Bänden bei Veit in Berlin veranstaltet, die 1846 abgeschlossen wurde. Hierin fehlen aber Fichte's nachgelassene Schriften, die 1834 zu Bonn bei Marcus in 3 starken Bänden erschienen waren. Und nicht einmal eine äußerliche Uniformität ist hierbei beobachtet, denn diese sind mit Deutschen, jene mit Lateinischen Lettern in verschiedenem Format gedruckt. Fichte's Leben aber, welches zum großen Theil aus Briefen des Philosophen besteht, ist von seinem Sohn schon 1830 zu Sulzbach in zwei Bänden herausgegeben. Rechnet man nun, daß von seinem Briefwechsel noch zwei äußerst wichtige Correspondenzen zurück sind, die eine mit Herrn v. Schön und die andere mit Herrn v. Schelling, so erhellt, daß eine wirkliche d. h. vollständige und vollkommen geordnete Gesammtausgabe Fichte's noch einer weitern Zukunft aufbehalten bleibt.

Herbart's Werke dagegen sind ebenfalls, wie Kant's Werke, bei Leopold Voß in 12 Bänden ganz nach derselben Methode vollständig mit einer Biographie von Hartenstein erschienen.

Als Voß, Schubert und ich 1837 unsern Prospect herausge-

geben hatten, trat ein unangenehmer Vorfall ein. Nach der heutigen Gesetzgebung dürfen die Werke eines Autors dreißig Jahre nach seinem Tode, wenn keine Erben und keine Privilegien vorhanden sind, von Jedermann herausgegeben werden, weil man voraussetzt, daß Schriftsteller und Verleger binnen dieser Zeit zu ihrem Recht gekommen sind und daß nur ein allgemein vorhandenes, nationales und culturhistorisches Bedürfniß den Muth einflößen können, den Wiederdruck eines Buchs zu unternehmen. Nur classische Olympier können sich dazu befähigen. Da nun Kant 1804 gestorben war, 1837 also 33 Jahre abgelaufen waren, da keine Erben von ihm, keine Privilegien seiner Schriften existirten, so waren wir mit unserm Unternehmen im vollständigen Rechte. Die Handlung Modes und Baumann in Leipzig hatte inzwischen den Verlag der alten zu Leipzig und Riga bestandenen, um die Ostpreußische Literatur so hochverdienten Firma Hartknoch erworben und damit noch eine Anzahl von Exemplaren einiger Kant'schen Schriften empfangen. Sie machte Voß hiervon Anzeige, der sich erbot, ihr für die Ueberlassung derselben 800 Thaler zu zahlen. Sie forderte aber 1500. Diese verweigerte Voß. Nunmehr drohte sie, gegen unsere Gesammtausgabe in Ansehung der von Hartknoch verlegten Werke klagbar zu werden. Wir ließen dies geschehen, da von unserer Seite nicht nur nach dem Recht sondern auch nach der Billigkeit verfahren war. Sie richtete mit ihrer Klage nichts aus, trat nun aber plötzlich mit der Ankündigung einer Gesammtausgabe von Kant's Werken in zehn Bänden auf, in welcher auf uns als unrechtmäßige Editoren losgezogen ward, während sie sich als die einzig gesetzlich befugte Herausgeberin gerirte. Dies war nicht nur eine ungerechte Verdächtigung gegen uns, sondern es war auch ein Widerspruch gegen dieselbe, denn wenn die Handlung Modes und Baumann, die uns hindern wollte, einige bei Hartknoch verlegte Schriften Kant's wieder zu drucken, mit Einem Mal eine Gesammtausgabe, wie wir in 10 Bänden, veranstalten wollte, so mußte sie ja auch Schriften abdrucken, die in anderm, als dem Hartknochschen Verlag, namentlich bei Kantor und Nicolovius, erschienen waren. Sie erkannte also thatsächlich hiermit unsere Berechtigung an.

Nun wird Jedermann zugeben, daß wir Menschen eine Neigung haben, bei wichtigeren Dingen die Priorität geltend zu machen und ich leugne nicht, daß diese Neigung mich damals vorübergehend in Affect setzte. Ich hatte in Königsberg den Gedanken der Gesammtausgabe zuerst mit Bestimmtheit ausgesprochen; ich hatte einen Prospect ausgearbeitet, bei welchem ich bemühet gewesen war, die Schriften Kant's auf das Uebersichtlichste und zwar so zu ordnen, daß die chronologische Folge und der sachliche Zusammenhang möglichst gewahrt bleiben — und nun kommen Andere in aller Eil' und beuteten diese Präcedenz in einer Weise aus, die sogar für meine Ehre kränkend war. Ich schrieb daher eine derbe Rüge, deren rauher Ton nicht verfehlen konnte, von der Gegenseite auch eine geschraubte Erwiderung hervorzulocken, die ich nicht weiter beantwortete. Um nun aber unser Unternehmen reeller Weise zu beeinträchtigen, gab die Handlung Modes und Baumann sofort eine Lieferung in zwölf Bogen von einer neuen Ausgabe der Kant'schen Vernunftkritik heraus, die nach der zweiten Ausgabe von 1787 gemacht ward und stellte zugleich einen äußerst billigen Preis, der späterhin ihrer Ausgabe auch wirklich einen großen Absatz schaffte. Es gelang ihr, den Professor Hartenstein, einen Anhänger der Herbart'schen Philosophie, zu gewinnen, der an die Spitze des Unternehmens trat und demselben durch seinen Namen, seine Tüchtigkeit und Umsicht einen erwünschten Nachdruck schaffte.

Hier möchte ich nun einige Betrachtungen einschieben, die sich auf den traurigen Zustand der Deutschen Nation beziehen. Ich gehöre nach meinen politischen Grundsätzen zu den Verehrern der Gewerbefreiheit. Ich bin also kein Gegner der Concurrenz und werde insofern ganz zufrieden sein, daß auf dem Deutschen Büchermarkt statt einer Ausgabe Kant's sogar zwei vorhanden sind und daß die eine, lediglich der Concurrenz wegen, viel wohlfeiler ist. Allein mit der Art und Weise in vorliegendem Fall kann ich nicht einverstanden sein und sie ist es, deren Ursprung ich tiefer suche. Sollte nämlich die Concurrenz der Sache gelten, sollte sie nicht blos der mercantilen Rivalität dienen, so hätte man uns die von uns ausführlich angekündigte Ausgabe erst müssen vollenden lassen. Lag

sie vor, so würde sich ergeben haben, was an ihr in Betreff der Anordnung, der Vollständigkeit, der Textrevision, der Ausstattung, des Preises Mangelhaftes vorhanden und auf Grund dieser Einsicht konnte sodann eine bessere Ausgabe von Andern gemacht werden. So haben die Franzosen z. B. nach einander drei Gesammtausgaben von Diderot's Werken erhalten, die erste von Naigeon, Diderot's Schüler; die zweite von Depping, einem Deutschen; die dritte, bis jetzt beste, von den Buchhändlern Brière; eine vierte wird jetzt, nachdem so viel neuer Stoff sich vorgefunden, von dem Kritiker Jules Janin erwartet. So ist ein Wachsthum der Vervollkommnung möglich. Die doppelten Ausgaben Kant's aber, die neben einander erschienen, machten eine gründliche Benutzung der einen bei der andern unmöglich. Sie boten von Seiten unserer Gegner nur das Schauspiel einer rein mercantilen Concurrenz. Daß dies aber geschehen konnte, liegt, wie ich glaube, in dem schmählichen Unbewußtsein, in welchem wir Deutsche über unsre Thaten leben, weil wir einer wahrhaft nationalen Einheit entbehren. Andere Völker haben in Folge einer solchen auch ein Bewußtsein über ihre Literatur. Sie respectiren ihre Classiker. Sie ehren dieselbe als gemeinsame geistige Zierden der Nation, wie sehr sie auch in ihrer individuellen Meinung von ihnen abweichen. Der Franzose, der ein Anhänger Bossuets und Fenelons ist, wird deshalb doch den Stolz auf Rousseau und Voltaire nicht verleugnen. Bei uns aber fehlt die Disciplin, unsere particulären Sympathien und Antipathien dem großen, einheitlichen, nationalen Gesichtspunkt unterzuordnen. Die Literatur ist noch einiger Maaßen dasjenige Gebiet, auf welchem die Deutschen sich als einer Allen gemeinschaftlichen Sphäre begegnen. Und doch, wie sehr ist auch hier alles zerrissen! Wie wirkt auch hier der Gegensatz des Katholischen und Protestantischen, des Orthodoxen und des Heterodoxen, des Aristokratischen und Demokratischen, des Norddeutschen und Süddeutschen ein, die Wirkung eines Autors zu beschränken, so daß er oft nur zu einer localen Classicität heruntergedrückt wird. Umgekehrt hat dieser Zwiespalt auch die Folge, daß momentan ein Autor zu einer übertriebenen Bedeutung von einem Standpunkt aus emporgepriesen

wird, der nur ein ganz particulärer ist, sich aber das Ansehen nationaler Allgemeinheit zu geben sucht. An productivem Vermögen steht unsere Nation gewiß keiner andern nach, wohl aber an Bewußtsein über ihre Geschichte, trotz der vielen Compendien Deutscher Geschichte. Es ist dies nicht Schuld der Historiker, sondern Schuld unserer Vielstaaterei. Die Baierische Regierung z. B. hat in einem ausdrücklichen Erlaß vor einigen Jahren angeordnet, daß in dem Unterricht der Geschichte sowohl in den Lehrbüchern als in der mündlichen Darstellung bemerklich gemacht werde, wie Bayern allein es gewesen, welches die Deutsche Nation zusammengehalten und ihren Zerfall verhütet habe. So kommt es denn, daß Göthe als der Franke, Schiller als der Schwabe, Kant als der Preuße, Franz v. Baader als Baier, nicht aber direct als Deutsche gelten. Und aus solcher particularistischen Auffassung her, die in solchen Männern nicht Genien der Nation, sondern Koryphäen eines Stammes, einer Partei, einer Epoche erblickt, kommt ein Mangel an gründlicher Achtung, an ächter Pietät. Dieser Mangel macht es bei uns möglich, daß Ausgaben von Classikern lediglich als Handel mit einer Waare haben aufgefaßt werden können, wie es damals auch Kant geschehen, denn, wie oben erzählt, ging die Initiative zu der Ausgabe der Handlung Modes und Baumann ganz tumultuarisch, ohne Vorbereitung, um mit Hastigkeit der unsrigen bei dem Publikum einen Vorsprung abzugewinnen, von ihr selbst aus, nicht von Professor Hartenstein, den sie erst später vermochte, sich ihrer anzunehmen, in dessen eigenem Plan also ein solches Vorhaben auch nicht gelegen hatte.

Nun trat aber weiter ein höchst interessanter Punct auf, der Kant's größtes Werk, die Kritik der reinen Vernunft, betraf. Ich hatte die Herausgabe derselben übernommen und seit 1838 im zweiten Band unserer Gesammtausgabe bewerkstelligt, nachdem ich im ersten Band die Kleinern zur Logik und Metaphysik gehörigen Schriften Kant's, die ihrem Entstehen größtentheils auch der Zeit nach vorangehen, vorausgeschickt hatte. Die Ausgabe der Vernunftkritik war unstreitig eine der schwersten und wichtigsten Arbeiten, weil sie dasjenige Werk — und zwar das einzige — ist, welches

der Autor selbst in einer zweiten Bearbeitung außerordentlich verändert hat. Kant war bekanntlich schon 57 Jahr, als er 1781 die Vernunftkritik zum ersten Mal veröffentlichte. Langsam brach sie sich Bahn, aber, was auf dem Gebiet der philosophischen Literatur für einen verhältnißmäßig kurzen Zeitraum gelten darf, konnte doch schon 1787 von ihr eine neue Auflage erscheinen. Diese wurde später unverändert in noch 6 nach einander in erst kürzern, dann längern Pausen, auch nach Kant's Tode, erscheinenden Abdrücken wiederholt. Kant erlebte noch die fünfte Ausgabe. Die Veränderungen nun, welche Kant mit der zweiten vornahm, waren sehr groß. Sie blieben nicht blos als formelle Verbesserungen für die Rücksicht bessern Verständnisses an der Oberfläche, sondern drangen auch tief in's Innere. Eine neue ausführliche Vorrede und Einleitung über den allgemeinen Sinn der kritischen Philosophie kamen hinzu, aber ganze Abhandlungen, namentlich sehr unpassende über die psychologischen Paralogismen und den Begriff des subjectiven Idealismus, wurden weggelassen. Die meisten Veränderungen, die sich als Einschiebsel, Ausläufer, Milderungen, durch das ganze Buch hinziehen, betreffen den Gedanken, daß wir zwar nur Erscheinungen, nicht das Ding an sich, zum Gegenstand unseres Erkennens zu machen vermögen, daß zwar Raum und Zeit nur Formen unserer subjectiven Anschauung bilden, daß der absolute Inhalt der theoretischen Vernunft für uns unfaßlich bleibt, daß aber doch die Realität der Erscheinung im Raum und in der Zeit anzuerkennen sei und daß die moralische Gewißheit unserer Freiheit mit den aus ihr für den Begriff der Unsterblichkeit und der Existenz Gottes sich ergebenden Consequenzen ein ausreichendes praktisches Aquivalent für den Verlust auf dem theoretischen Felde gewähre. Es ist nicht zu leugnen, daß die Sorglichkeit, sich gegen Mißverständnisse zu schützen, die er inzwischen reichlich erfahren hatte, Kant zur Aufopferung mancher Kühnheit, mancher speculativen Kraftwendung bewog, und die künstlerische Einheit und Großartigkeit der ersten Anlage beeinträchtigte. Selbst darin trat dies hervor, daß diese die Form eines freien wissenschaftlichen Kunstwerks gehabt hatte, die so imponirend und nachhaltig auf unsere gesammte Wissenschaft einwirkte, während die zweite

Ausgabe durch Zerschneidung des Ganzen in Paragraphen diesem eine Lehrbuchphysiognomie aufdrückte. Die Klage über Dunkelheit des Ausdrucks nannte Kant selbst zwar eine nur zu häufige Bemäntelung der Bequemlichkeit, ja des Blödsinns, machte ihr aber doch große Zugeständnisse.

Wie sollte ich mich nun benehmen? Sollte ich die erste oder zweite Ausgabe zu Grunde legen? Sollte ich beide abdrucken lassen? Sollte ich nur die zweite aufnehmen, da Kant sie nicht wieder verändert, sie mithin als die authentische Darstellung seiner Speculation anerkannt hatte? Diese Bedenken beendigten sich bei mir durch den Entschluß, eine Methode zu finden, wie ich das Problem ohne Gefährdung des einen oder andern Interesses lösen könnte. Ich ließ nämlich die erste Ausgabe abdrucken, bemerkte unter dem Text die Varianten der zweiten und ließ diese in einem Anhang drucken, der auch zur Bequemlichkeit besonders gebunden werden konnte, um den Vergleich der Abweichungen zwischen der ersten und zweiten mit Leichtigkeit zu vollziehen. Wie ich diese Operation im Einzelnen ausgeführt habe, muß man in meiner Ausgabe selber nachsehen. Ich verfuhr bei ihr nach ganz bestimmten Grundsätzen, die ich in der Vorrede auseinandersetzte. Hier entwickelte ich auch, daß der Leser nach der von mir eingehaltenen Methode den Proceß der Fortgestaltung der Speculation bei Kant nunmehr so vor sich habe, wie derselbe sich bei ihm selbst vollzogen habe. Man konnte ihn so im Proceß seiner Selbstkritik verfolgen. Auch gab ich den Abdruck eines Briefes von Dr. Arthur Schopenhauer in Frankfurt a. M. an mich, der eine genaue Analyse der Differenzen zwischen der ersten und zweiten Ausgabe zu Gunsten der erstern enthält. Schopenhauer hatte die Differenzen gesammelt und stellte mir diese Sammlung zum Gebrauch für meine Arbeit zur Disposition.

Das Bedürfniß, die erste Ausgabe zu besitzen, war schon seit längerer Zeit sehr groß geworden. Sie wurde antiquarisch zu hohen Preisen bezahlt. Die zweite Ausgabe, da sie so oft wiederholt worden, ist vulgär und noch immer leicht zu haben. Von Schottischen Philosophen bekam ich meines Verfahrens wegen die belobendste Anerkennung, weil sie vergeblich die erste Ausgabe lange gesucht

hatten und durch Aeußerungen des Philoſophen Jacobi auf ihren hohen ſpeculativen Werth aufmerkſam gemacht waren.

So ſtand die Sache, bis 1853 Herr Profeſſor Hartenſtein bei Leopold Voß in Leipzig eine neue, ſehr ſplendid gedruckte Ausgabe der Kant'ſchen Vernunftkritik nach der zweiten Auflage veranſtaltete, die auch in der von ihm patroniſirten Geſammtausgabe, wie ſchon oben bemerkt, wieder gedruckt war. Nur fügte er jetzt die Varianten der erſten theils, wo ſie kürzer ſind, unter dem Text, theils wo ſie zu ſehr anſchwellen, in Beilagen hinzu. D. h. er machte dieſelbe Arbeit, die ich nach vorwärts hin gethan hatte, nach rückwärts durch, und, nachdem meine Arbeit vorlag, nicht ſchwer zu bewerkſtelligen war. Doch hat er noch einige kleine Druckfehler und Verſehen bei einzelnen Wörtern gefunden, die meiner Aufmerkſamkeit entſchlüpft waren. Außer dem ſchon berührten Umſtand, daß ein Autor das Recht habe, in der von ihm ſelbſt letztwillig ſanctionirten Geſtalt fortzuleben, hob Hartenſtein als einen Hauptgrund für ſein Verfahren hervor, daß die Vernunftkritik hauptſächlich in der Form der zweiten Ausgabe auf unſere Philoſophie eingewirkt und ihre noch während Lebzeiten Kant's erfolgende reiche Entwicklung begleitet hätte. Es wäre thöricht, das Gewicht beider Gründe zu verkennen, allein man muß deshalb nicht vergeſſen, daß die von mir befolgte Methode für eine Geſammtausgabe wegen ihres hiſtoriſchen Charakters gewiß nicht weniger berechtigt iſt und daß die Veränderungen der zweiten Ausgabe bei mir keineswegs fehlen. Auch bemerke ich, daß doch die erſte Auffaſſung des kritiſchen Idealismus, die in unſere Literatur eindrang, und den Königsberger Weiſen als Schöpfer eines neuen Syſtems berühmt macht, über fünf Jahr hindurch von der erſten Ausgabe bedingt war und daß Kant ſelbſt während dieſer Zeit nur auf ſie in ſeinen Arbeiten ſich beziehen konnte. Dieſe waren die Prolegomena zu jeder künftigen Metaphyſik, die Metaphyſik der Sitten und die metaphyſiſchen Anfangsgründe der Naturwiſſenſchaft, die 1783, 1785 und 1786 erſchienen. Die Prolegomena hatten geradezu den Zweck, dem Publikum die Nothwendigkeit einer mittleren Poſition zwiſchen den Extremen des Dogmatismus und Skepticismus, wie die Vernunftkritik ſie verſuchte,

plausibel zu machen und sind mit ihren Limitationen kaum verständlich, ohne die erste Ausgabe vor Augen zu haben. Die Veränderungen der zweiten bestehen hauptsächlich in Wiederholungen des Inhalts der Prolegomena.

Bisher habe ich nur die Beziehung der Ausgaben selbst auf einander berührt und Kant's Person ganz aus dem Spiel gelassen. Diese wurde aber auch hereingezogen. Herr Dr. Arthur Schopenhauer hatte nämlich in dem an mich gerichteten Brief, den ich auf seinen Wunsch in der Vorrede zu meiner Ausgabe habe abdrucken lassen, unter Anderm als Motive zu Kant's Umänderungen theils die Sorge aufgeführt, mit Berkeley's Standpunct verwechselt zu werden, theils die Befürchtung, von den Theologen und Gläubigen mißverstanden zu werden. Diese Aeußerung Schopenhauer's, die in wirklich hart klingenden Worten ausgesprochen war, hatte ich ihm selbst zu vertheidigen überlassen, da ich sie meiner Anschauung von Kant's Persönlichkeit nicht anzueignen vermochte. Ich bin überzeugt, daß Wenige Kant's Verdienste so hoch schätzen, so gründlich kennen und ihn selbst so innig verehren, als Dr. Schopenhauer. Allein sein bekannter Pessimismus läßt ihn gegen Personen ungerecht werden. Wie hat er nicht Fichte und Schelling, Hegel und Herbart mißhandelt! In Verhältniß hierzu ist sein Urtheil über Kant fast eine Ausnahme durch enthusiastische Anerkennung seines Verdienstes. Aber die Folge seiner morosen Verdächtigung, daß Kant um äußerer Rücksicht willen sich habe accommodiren können, hat allgemeinen Unwillen erregt. Da nun das Moralische leichter aufzufassen ist als das Metaphysische, so hat man die Bedenken, welche Schopenhauer in dieser Hinsicht hervorhob, fast ganz ignorirt und sich hingegen an das von ihm über den Charakter Gesagte gehalten. Dies ist denn besonders zur Sprache gebracht von Rudolph v. Raumer, ordentlichem Professor der Deutschen Sprache und Literatur an der Universität zu Erlangen in einer kleinen Schrift zu Erlangen 1854: Die doppelte Revision des Textes von Kant's Kritik der reinen Vernunft. Er vergleicht die von mir und von Hartenstein gemachten Ausgaben ganz im Allgemeinen, wiederholt die von Hartenstein gegebenen

Gründe, die für die Reproduction der zweiten Ausgabe sprechen, neigt sich ihnen sichtlich zu, schließt jedoch zuletzt mit folgenden Worten: „Da eine streng chronologische Anordnung der Kant'schen Schriften nicht wohl auszuführen ist, so mag man immerhin aus dem historischen Gesichtspunct auch das Verfahren gelten lassen, das zuerst den Text der zweiten Ausgabe giebt und dann die Abweichungen der zweiten als Anhänge hinzufügt. Nur hüte man sich, bei dem Gebrauch einer solchen Ausgabe, die Anhänge nicht als minder wichtiges Beiwerk zu behandeln. Vielmehr wird man seine Aufmerksamkeit gerade ganz besonders auf die Abänderungen zu richten haben, um zu ergründen, was den scharfsinnigen Philosophen bestimmt hat, seine frühern Sätze mit den spätern zu vertauschen."

Auf eine solche Ergründung selbst hat sich Raumer gar nicht eingelassen, wohl aber nachzuweisen versucht, theils daß Kant seine Aenderungen, wenngleich in einem Alter von 64 Jahren, doch noch mit vollkommener Geistesfrische gemacht habe, theils daß in seinen Verhältnissen zum Minister v. Zedlitz und zum großen Könige thatsächlich nichts vorliege, was ihn einzuschüchtern vermocht hätte, denn auch Friedrich II. sowohl als seine Minister Herzberg und Wöllner hätten Kant mit großem Respect behandelt. Hingegen ist nichts zu erinnern, allein eine genauere Widerlegung der Schopenhauer'schen Ansicht hätte nur dadurch erzielt werden können, daß Rudolph v. Raumer den Beweis geführt hätte, daß in dem Zeitraum von 1781—86 gegen Kant keine Einwürfe gemacht wären, welche theils die Originalität seiner Philosophie bestritten, theils ihn beschuldigten, die Religion zu untergraben, indem er die in den Schulen hergebrachten Beweise für das Dasein Gottes zu stürzen unternahm. Man hat in ersterem Betracht gar nicht nöthig, Kant einer Eitelkeit zu bezüchtigen, sondern man wird zugeben müssen, daß auch ohne solche Kant sich wohl gedrungen fühlen konnte, sein Recht zu behaupten und die Confundirung mit einem abstracten Idealismus abzuwehren. In zweiter Hinsicht ist es auch nicht nöthig, sich so widriger Ausdrücke zu bedienen, als Schopenhauer gethan hat, um das Thatsächliche zu bezeichnen, daß der Wolf'sche Dogmatismus außer sich war, seine ganze Metaphysik,

seine ganze rationelle Theologie in eine bloße Dialektik aufgelöst zu finden, daß er deshalb die neue Philosophie als gefährlich verschrie und daß Kant daher durch vorsichtigere Wendungen, durch absichtliche Berücksichtigung der Schwachen, den Stoff zu solchen Anklagen entfernen und die Kraft des moralischen Beweises für die Existenz Gottes um so nachdrücklicher hervorzuheben suchte. Wurde unserm Kant doch vom Minister Wöllner verboten, sich über religiöse Gegenstände zu äußern und trat doch Herder selbst, der einst Kant's Schüler gewesen, mit den bittersten Anklagen gegen ihn auf, weil seine Philosophie die Jugend intellectuell, moralisch und religiös verderbe. Philosophien gehen über den Kreis der Schule gewöhnlich erst dadurch in das Interesse des großen Publicums über, daß ihre Begriffe in die Politik oder in die Religion eingreifen und hier Sympathieen und Antipathieen erregen. Ohne seine Polemik gegen den ontologischen Beweis, ohne sein Beispiel, daß hundert Thaler, die ich mir vorstelle, deshalb doch noch nicht eine Realität in meinem Kassenbestand haben, ohne seine Appellation an das Gewissen der Menschen und ohne sein Postulat der Repräsentativverfassung für die Ermöglichung eines Staatencongresses zur Schlichtung der Völkerstreite und zur Gründung eines dauerhaften Friedens, wäre Kant vielleicht nie populär geworden. Waren es doch auch nicht seine Vorlesungen über Logik und Methaphysik oder praktische Philosophie, die ihm bei den Königsbergern großen Ruf und zahlreichen Besuch schafften, sondern erst, nachdem die Kritik der reinen Vernunft ihn in Deutschland berühmt gemacht hatte, legte man auch in Königsberg größern Werth auf ihn. Die Vorträge aber, die er die letzten Decennien seines Lebens unter außerordentlichem Zudrang hielt, waren die physische Geographie und die Anthropologie. Die tiefere Speculation betrieb er nicht auf dem Katheder, nur als Schriftsteller. Selbst nachdem er sein System veröffentlicht hatte, fand er es noch immer bequem, nach Lehrbüchern aus der Wolf'schen Schule, nach Compendien von Baumgarten und Meier zu lesen.

Eine sorgfältigere Ergründung der Differenzen zwischen der ersten und zweiten Ausgabe der Vernunftkritik, die man ohne meine Ausgabe sich vielleicht nie so groß und wichtig vorgestellt hätte,

wird auch moraliſch, wie ich feſt überzeugt bin und in meiner Geſchichte der Kant'ſchen Philoſophie theilweiſe ausgeführt habe, nur zu Gunſten Kant's ausfallen, denn das fühlen wir Alle bei ſeinem Andenken, dem auch unſer heutiges Feſtmahl gewidmet iſt, daß wir in Kant einen großen Mann beſitzen, deſſen Genie wir nicht blos bewundern, deſſen Verdienſte wir nicht blos dankbar verehren, ſondern deſſen Charakter wir auch innigſt lieben. Die Größe Kant's war nicht nur die eines genialen Denkers, ſondern zugleich eines ſittlich erhabenen Menſchen, der in einem einfachen Leben durch ſeine unbedingte Wahrheitsliebe und durch den Adel ſeiner Gewiſſenhaftigkeit die moraliſche Religioſität des im guten Sinn aufgeklärten Deismus gleichſam plaſtiſch verkörperte.

6.

Kant und Hamann.

Eine Parallele.

Vortrag zu Kant's Geburtstag am 22. April 1858 in der Geſellſchaft ſeiner Freunde zu Königsberg.

Die eigenthümliche Concentration genialer Schriftſteller, welche das kleine Weimar im letzten Drittel des vorigen und im erſten des jetzigen Jahrhunderts ſo berühmt gemacht hat, iſt ſeitdem ein Gegenſtand zahlloſer Nachforſchungen und mannigfaltigſter Darſtellungen, ſogar der Franzoſen und Engländer, geworden. Im Verhältniß zu der unendlichen Breite, in welche die Schilderung dieſer Epoche bis zu einem mikroskopiſchen Tagebuch ausgedehnt iſt, müſſen wir zugeſtehen, daß die nicht weniger eigenthümlichen Verhältniſſe Königsbergs in jener Zeit noch zurückgeblieben ſind. Ein Grund hierzu liegt unſtreitig in der Beſchaffenheit dieſer Verhältniſſe ſelbſt. Die Königsberger fanden in ihrer Stadt keinen

ſolchen Sammelpunct, wie der damalige Weimarſche Hof ihn bildete; keine ſo vielſeitig empfängliche, einſichtsvolle, mächtige Perſönlichkeit, welche ſie um ſich gruppirt und mit einander gefördert hätte, wie die Weimarſchen Autoren an dem herrlichen Fürſten Karl Auguſt. Sie wurden auch nicht, bei der Entlegenheit Königsbergs, ſo leicht mit andern bedeutenden Männern und Frauen in Berührung und Wechſelwirkung geſetzt und blieben alſo eintöniger auf ſich beſchränkt. Da nun Berlin und weiterhin Weimar ſich unter günſtigern Umſtänden zu weitherrſchenden Mittelpuncten erhoben, ſo wurden zwar die Königsberger zur Einwirkung auf ſie in die Ferne hinausgelenkt, allein nicht umgekehrt fand eine Anziehung der fremden Kräfte nach Königsberg hin ſtatt, eine Situation, welche trotz der Eiſenbahn, für die Königsberger Autoren im Weſentlichen noch jetzt fortdauert. Sie richten ſich mit ihrem Antlitz unwillkürlich nach Weſten.

Man kann die damaligen Königsberger Schriftſteller als Glieder eines Ganzen auffaſſen, ſo daß jeder eine beſondere Function des geſammten literariſchen Proceſſes zu verrichten hatte. Kant, Hamann, Hippel, Scheffner, Reichhardt und Kraus waren die hervorſtechendſten. Kant war der Philoſoph, der Träger der Wiſſenſchaft. Der älteſte unter ihnen, wurde er auch der berühmteſte und mit ſeiner actio in distans der am Weiteſten, bis über das Meer hinreichende. Er blieb am ſtabilſten. So groß der Horizont ſeines Geiſtes war, ſo unermeßlich er in immer wachſender Erkenntniß ſich ausdehnte, ſo verharrte er doch am Orte und wechſelte nur ſeine Wohnung, bis er ſich zuletzt, obwohl ein Junggeſell, noch ein Haus kaufte und einen eigenen Heerd begründete. Hamann war der encyclopädiſche Kritiker, der zugleich das geſellige Band unter ihnen ausmachte. Hippel war der Dichter; Scheffner der praktiſche Weltmann; Reichhardt der Muſiker, Beamte und Hofmann; Kraus der Nationalökonom. Hamann hatte mehr Reiſen gemacht, dann zwanzig Jahre auf einem Fleck geſeſſen und ſtarb endlich auf einer Reiſe in Weſtphalen. Hippel hatte eine zeitlang auswärts gelebt, kehrte dann zurück, ſtieg von Würde zu Würde und begründete als Stadtpräſident viele gemeinnützige Verbeſſerungen. Scheffner hatte einen

Theil des Schlesischen Krieges mitgemacht, wurde als Kriegsrath verabschiedet, war lange auf seinem Gut Sprindlacken als ausgezeichneter Landwirth thätig, bis er nach dem Tode seiner Freunde sich in der Stadt fester ansiedelte. Reichhardt, der so viele der Göthe'schen Lieder componirte, der zu seinen Opern sich oft selbst den Text erschuf, ging als Musiker und politischer Schriftsteller schon ganz in das Ausland auf. Er vereinigte den Künstler mit dem Geschäftsmann. Neben dem Generalbaß hatte er auf der Königsberger Universität zugleich Jura und Cameralia studirt. Er war abwechselnd Capellmeister und Beamter. Als Salinendirector zu Halle kaufte er sich in Giebichenstein ein reizend Landhaus, auf welches er sich pausenweise zurückzog. Kraus hingegen, nachdem er als Jüngling eine Reise nach Berlin gemacht, lebte und starb, wie Kant, als Professor in Königsberg und liebte nur, die Ferien auf dem Gute seines Freundes Auerswald in Faulen zuzubringen.

Von diesen mit ihren Temperamenten, Talenten, Strebungen, Charaktereigenheiten und Stellungen sich gegenseitig anregenden und ergänzenden Männern hat Kant durch Borowski und Schubert, Hippel durch Rupp, Reichhardt und Scheffner durch sich selbst, Kraus durch Voigt seine Würdigung gefunden. Hamann war am meisten zurück. Herder und Jacobi hatten in ihren Schriften auf ihn hingewiesen. Göthe in Wahrheit und Dichtung hatte ihm die Stelle gegeben, die er in der Deutschen Literatur des vorigen Jahrhunderts einnahm. Zugleich hatte er den Wunsch nach einer Sammlung und Herausgabe seiner Schriften ausgedrückt. Diese kam durch Roth seit 1821 in München, auf Jacobi's Betrieb, bei Reimer in Berlin endlich in acht Bänden zu Stande und wurde die Veranlassung einer ausführlichen Charakteristik, welche Hegel 1828 von Hamann in den Berliner Jahrbüchern entwarf. Manche Aeußerungen Hegels erschienen einem seiner Schüler, Sietze, Professor der Rechte zu Königsberg, schroff und unbillig. Er vertheidigte daher 1829 in seiner Preußischen Staats- und Rechtsgeschichte Hamann als den Propheten Preußens gegen Hegel. Die Wärme dieser Apologie hinderte jedoch Gervinus nicht, im vierten Theil seiner Geschichte der Deutschen Nationalliteratur 1840 ein sehr

strenges Gericht über Hamann ergehen zu lassen, das ihn auch als Menschen sehr herunterseßte. Hierdurch hätte vielleicht ein Königsberger zur Reaction bewogen werden sollen. Statt dessen ist es ein Bremer Arzt, Gildemeister, der uns nunmehr mit einer vollständigen Biographie Hamann's in drei Bänden erfreut und dadurch eine wesentliche Lücke in der Literatur ausgefüllt hat. Die Königsberger haben ihm dafür ihren innigen Dank auszusprechen. Gildemeister hat seine Arbeit, wie er nach der Beschaffenheit des Gegenstandes kaum anders konnte, sehr einfach annalistisch behandelt und aus den Lebensverhältnissen, dem Umgang, der Lectüre, dem Briefwechsel und den Schriften Hamann's auszugsweise das Wichtigste mitgetheilt. Der treue Fleiß, den er auf diese mühsame Zusammenstellnng verwendet hat, verdient die größte Anerkennung. Auch hat er durch chronologische und biographische Notizen, durch literaturgeschichtliche Nachweisungen, durch kleine historische Einschaltungen, für die Orientirung des Lesers gesorgt und die große Dunkelheit, die über so vielen Hamann'schen Schriften und Wendungen schwebte, in ein verständlicheres Licht zu seßen gesucht. Auf höhere Kritik jedoch macht er keinen Anspruch. Mit tiefer Verehrung blickt er zu Hamann hinauf; mit Liebe nimmt er ihn gegen Verkennung oder gegen Härte der Beurtheilung in Schutz; mit Zärtlichkeit entwirft er die Grundlinien einer allgemeinen Charakteristik, den Einblick in seine oft so sonderbaren Eigenthümlichkeiten zu erleichtern; für die entschiedenere kritische Würdigung aber wendet er sich theils zu Andern, theils überläßt er sie dem Leser.

Diese an Zeugnissen über Hamann und seine Zeit, diese an Schilderungen Hamann's von den damaligen socialen Zuständen Königsbergs so reichhaltige Schrift veranlaßt unwillkürlich mancherlei Betrachtungen, namentlich über das Verhältniß Hamann's zu Kant und hiervon sei es gestattet, einige der wichtigsten Puncte hervorzuheben.

Hamann ist wegen der Vielseitigkeit seines Wesens sehr geeignet, mit vielen anderen Autoren verglichen zu werden. Gervinus, in der offenbaren Tendenz, Hamann in Schatten zu stellen, hat ihn, den Christen, mit Winkelmann, dem Heiden, contrastirt.

„Winkelmann, sagt er, von der glücklichsten körperlichen Organisation, gab in selbstgefälligem Schönheitsgefühl Hamilton Recht, der keinen schönern Kopf gesehen haben wollte, als in seinem Bilde; die Kunst, meinte er selbst, habe keine höhere Grenze; Hamann dagegen schleppte sich mit einem mastigen Körper, den der Stock gegen Schwindel aufrecht halten mußte, er hatte eine stammelnde Zunge und ein kahles Haupt von Jugend auf, und imbecillitas gab er sich selbst zum Namen. Jener hielt äußerlich auf sich, Hamann aber war in seinem ganzen Leben zu keinem ordentlichen Anzuge gekommen. Beide waren von Noth gedrückt und Hamann kam bis zum fünfzigsten Jahr nicht aus Nahrungssorgen, aber der Eine entriß sich mit der außerordentlichsten Willenskraft, der Andere duldete mit Leichtsinn, kraft- und willenlos, und oft mit Verzagen, und wenn dort der Moralist über den Heiden seufzen möchte, so wird er hier bei dem Christen nicht erbaut werden. Jenem war Alles in der Welt Stoff zu Arbeit und Beschäftigung, in der er sein Glück und seine Lust fand, dieser wollte Alles zum Genuß haben, verdarb sich aber den Genuß mit nutzloser Grübelei und war langweilig in der unersättlichen Leseluft; jener wucherte mit seinem Pfunde als ein treuer Knecht, dieser verscherzte und mißbrauchte, was ihm Gott verliehen hatte. Jener zielte mit seiner Thätigkeit auf ein großes Ganzes, und schrieb daher das Eine Werk, das den Mittelpunct seines Strebens bildete, in einem edlen Tone, der das κτημα εἰς ἀεὶ würdig auf die Nachwelt bringen sollte, dieser ließ sich zu hundert Flugblättern durch die unwürdigsten Kleinigkeiten des Privatlebens zerstreuen und zersplittern und durch verwirrte Reminiscenzen aus einer confusen Belesenheit zu jenem springenden Styl in seinen Fragmentchen verführen, den er seinen Heuschreckenstyl taufte. Dieser Weise ihrer literarischen Natur entsprach ihre menschliche. Der Eine ging mit festem Fuß durch die schwierigsten Verhältnisse, die den Kräftigsten wankend machen konnten, der andere war im einfachsten Gleise des Lebens stets in Labyrinthe verirrt und rathlos und diese Zerrissenheit würde das Christenthum weniger empfehlen, als jene Befriedigung den Weg des Unchristen. Beide waren sich gleich in der großen Naivetät,

mit der sie ihr Leben in Gutem und Bösem jedem aufhüllten; gleich auch in den Genialitäten der Lebensweise, denn Hamann lebte in einer Gewissensehe, die ihn drückte, die er aber nicht auflösen und nicht zu einer bürgerlichen umgestalten wollte. Beide waren in Eitelkeit gleich, nur daß bei Hamann die Reizbarkeit bis zu weit ärgeren Ausbrüchen kam. Sie ging so weit, daß sie auch das Freundessüchtige, das in beiden lag, ganz anders bei Hamann erscheinen läßt; der neue Sokrates sehnte sich immer nach einem Alcibiadischen Freunde, aber er war gegen alle seine Freunde aus Selbstgefälligkeit grob, neckisch, tyrannisch, weil keiner ihm so viel Ehre und Schmeichelei entgegen trug, als er verlangte. Winkelmann war heiter, auch in drückenden Lagen, Hamann traurig in selbstersonnenem Jammer, von hypochondrischen Anfällen zerquält, jener ein Jüngling geworden, als er die Altersbürde seines Schulamts abgeschüttelt hatte, Hamann, wie er selbst sagte, schon in seiner Jugend ein gekünstelter Greis."

Diese pikante Contrastirung Hamanns mit Winkelmann enthält unstreitig richtige Züge von Beiden, allein durch die Gegenüberstellung und Verschärfung ist ihnen eine Verfälschung beigemischt, die in Betreff Hamanns zur entschiedenen Ungerechtigkeit wird. Gervinus bewegt sich gern in solchen Parallelen. Er bedarf ihres chemischen Prozesses, sein Urtheil herauszufordern, das einfach, ohne Nebenblicke, hinzustellen, ihm versagt zu sein scheint. Das Gefährliche dieser Manier ergiebt sich leicht. Wird die Parallele in den Personen vergriffen, so muß eine durchgängige Schiefheit und Lahmheit derselben die Folge sein; werden wichtige Züge auf der einen oder andern Seite ausgelassen, so wird die Vergleichung willkürlich; werden an sich wahre Thatsachen in eine falsche Beziehung gesetzt, so wird sie schielend; werden Zufälligkeiten als constante Charakterzüge aufgefaßt, so wird sie zur Unwahrheit, werden endlich gar ironische Sarkasmen eines humoristischen Selbstbekenntnisses als trockne Facta aufgegriffen, wie z. B. Hamann's Scherz, daß er in seinem ganzen Leben zu keinem ordentlichen Anzuge gekommen, oder werden Temperamentsfehler, wie Hamann's Melancholie und Hypochondrie, als Thaten des freien

Willens zugerechnet, so entsteht Verfälschung. Man stelle sich die weitere Ausführung jener Parallele einmal in der Art vor, daß gesagt würde: „So sehr war Winkelmann von der Energie, seine Zwecke zu erreichen, durchdrungen, daß es ihn nicht zu viel Ueberwindung kostete, dem päpstlichen Nuntius Archonti zu willfahren und den Protestantismus abzuschwören, wohingegen Hamann mit beschränkter und zäher Halsstarrigkeit dem Luther'schen Glauben zeitlebens anhing und sich selbst durch den Theismus der Kant'schen Vernunftkritik nicht darin erschüttern ließ. Ja, so grundverschieden war bei überraschenden Aehnlichkeiten das Leben beider Männer, daß Winkelmann auf seiner letzten Reise von einem Italiener in einem Wirthshause ermordet ward, während Hamann auf seiner letzten Reise im Schooß der Gastfreundschaft seiner Westphälischen Verehrer ruhig in einem Bette starb." Wenn man so parallelisirte, wäre das nicht ganz im Geschmack von Gervinus? Würde aber mit solchen Consequenzen nicht auch das Halbe, Gezwungene, ja Lächerliche dieser Antithese Hamann's mit Winkelmann aufgedeckt?

Gervinus scheint Winkelmann gerade Hamann entgegengestellt zu haben, weil er sich von ihm die falsche Vorstellung eines pietistischen, dem Alterthum abholden Kopfhängers gemacht hat. Er sagt ausdrücklich, daß derselbe von dem Pietismus, der in Königsberg uralt sei, angesteckt worden. Dies ist unstreitig eine irrthümliche Auffassung. Man kann wohl sagen, daß Hamann eine Epoche pietistischer Anwandlung durchlebt habe, allein seine wenn auch krankhafte doch kräftige Natur ließ ihn niemals in die inhaltlose, aschfarbene, kokette Selbstvergötterung pietistischer Frömmigkeit versinken. Sein ganzes späteres Leben ist die thatsächliche Widerlegung einer solchen Ansicht. Er blieb für alle Genüsse eines heitern geselligen Verkehrs, eines frohen Naturgenusses, einer wissenschaftlichen und künstlerischen Bildung empfänglich. Ein Pietist wird es sich zur Sünde anrechnen, Romane eines Retif de la Bretonne zu lesen, oder, wenn er sie liest, wird er es heimlich thun oder einen Vorwand erheucheln, daß die Pflicht ihm die Lectüre gebiete, die Verderbtheit des Weltlaufs kennen zu lernen. Hamann erzählt dagegen ganz unbefangen, daß de la Bretonne einer

seiner Lieblingsschriftsteller sei, von dem er gar nicht genug bekommen könne. Ein Pietist wird niemals zugeben, daß die Heiden auch wirklich Religion und Sittlichkeit besessen und daß die Griechen namentlich auch auf diesen Gebieten unendlich hoch gestanden. Hamann aber war aus gründlichster Kennerschaft zeitlebens einer der aufrichtigsten und begeistertsten Verehrer des Griechischen Genius. An Homer und Pindar, an Aeschylus und Sophokles, an Plato und Aristoteles, konnte er sich nie ersättigen und Sokrates betrachtete er im Licht eines wahren Propheten. Aus Göthe's Bericht über ihn ist ja auch bekannt, daß die Frommen im Lande, die ihn erst als einen der Ihrigen hatten ansehen wollen, bei Entdeckungen solcher heidnischen Neigungen bald von ihm abließen.

Wenn nun Hamann einmal verglichen werden soll, so eignet sich unter seinen Zeitgenossen wegen der Polyhistorie nur Lessing, wegen des Lebenlaufs und der Opposition patriarchalischer Natureinfalt gegen die Corruption der Cultur nur Rousseau dazu. Der wahre Vergleich dagegen, der sich ungesucht aufdrängt, ist der mit einem Preußen, mit einem Königsberger, nämlich mit Kant. Innerhalb der literarischen Bewegung, welche Königsberg im vorigen Jahrhundert zu einer für das übrige Deutschland so wichtigen Stadt und die Königsberger Zeitung seit 1759 durch ihre kritischen Anzeigen zu einem so bedeutenden Organ machte, stehen Hamann und Kant sich einander polarisch gegenüber, wie ich das am Schluß der Einleitung zu meiner Geschichte der Kant'schen Philosophie 1840 bei einer allgemeinen Schilderung Hamann's bereits ausgesprochen habe. Hierauf hat Schubert in seiner Lebensbeschreibung Kant's alle wesentlichen Data zusammengestellt, die sich auf das persönliche Verhältniß von Kant und Hamann beziehen. Für eine noch genauere Auffassung desselben giebt uns das Gildemeister'sche Buch aus einer Menge bisher ungedruckter Briefe viele schätzbare Erweiterungen, die besonders deshalb wichtig sind, weil sie bestätigen, daß Hamann gerade, nachdem er als Schriftsteller eigentlich sich zurückgezogen hatte, um so freier wurde. Hamann's Briefe an Herder und Hartknoch, die sich durch fast drei Decennien hinziehen, bis in den letzteren Jahren der lebhaftere Briefwechsel mit Jacobi

sie sparsamer werden läßt, enthalten gewissermaßen eine Chronik aller Vorfallenheiten, welche für die Cultur- und Literaturgeschichte Königsbergs von Interesse waren. Die Geschichte der Buchläden spielt darin eine Hauptrolle. Kanter eröffnete den seinigen mit einer für Königsberg ungewohnten Eleganz und schmückte ihn nicht blos mit Büsten alter Weisen und Dichter, sondern auch mit den Bildnissen der Königsberger renommirten Autoren, Kant's und Hamann's. Er legte auch in Trutenau eine Papiermühle an, die ein beliebter Zielpunct von Landwallfahrten für die Schriftsteller der Stadt wurde. Später verdrängte der Hartung'sche Laden den Kanter'schen, wie die Hartung'sche Zeitung, mit der Hamann immer sehr unzufrieden war, die Kanter'sche. Ein vorzüglicher Sammelpunct der höhern, auch literarischen Geselligkeit wurde das Hippel'sche Haus. Nur das Theater findet sich in Hamann's Briefen nicht erwähnt. Er erzählt wohl, daß alle die Seinigen in die Komödie gegangen seien, nicht aber, daß er sie selbst besucht habe. Da er, wie seine Schrift über das Schuldrama beweis't, ein Freund der Schauspielkunst war, so haben wir die Ursache dieses Verhaltens wohl nicht in einer Abneigung, sondern in der Dürftigkeit seiner ökonomischen Lage und gewissenhaften Sparsamkeit zu suchen. War doch Lauson, der Stadtpoet und Mäcen der Schauspieler, einer seiner vertrautesten Freunde. Hamann's Briefwechsel findet eine sehr merkwürdige Ergänzung und Controle an dem zwischen Hippel und Scheffner, der im dreizehnten und vierzehnten Bande der Hippel'schen Werke abgedruckt ist und zugleich die Geschichte der Freimaurerei in Königsberg enthält, für welche Hippel sowohl als Scheffner begeistert waren. Wie hätten sich jene Männer wohl träumen lassen, daß, was sie einander ungenirt in engster Vertraulichkeit berichteten, nach so vielen Jahren gedruckt und ein Mittel der Cultur- und Literaturgeschichte werden würde! Z. B. der Roman des Prediger Hermes, Sophiens Reise von Memel nach Sachsen, machte damals ungefähr dasselbe Aufsehen, wie bei uns vor einigen Jahren Gutzkow's Ritter vom Geist oder Freytag's Soll und Haben. Hermes kam auf einer Reise durch Königsberg. Der Buchhändler Kanter, dessen Unternehmungsgeist und Liberalität die Königsberger Autoren so viel

verdankten, hielt sich verpflichtet, Hermes ein solennes Diner zu veranstalten, bei welchem Kant, Hamann und Hippel nicht fehlen durften. Wie anziehend ist es nun, den Bericht zu vergleichen, den Hamann und Hippel davon in ihren Briefen machten.

Bei einem Vergleich Hamann's mit Kant würde wohl zunächst der gesammte Lebensgang beider Männer in Betracht kommen. Der Kantische ist so einfach, als man sich nur irgend einen vorstellen kann. Sohn eines braven aber armen Handwerkers, erzogen von einer frommen Mutter, nach dem Tode der Eltern unterstützt von einem wohlhabenden Oheim, hat Kant seine Talente in stillem Wachsthum immer intensiver, immer erfolgreicher, ausgebildet. Von Stufe zu Stufe ist er ganz allmälig mit immer zufriedenem Sinn zur Höhe seines welthistorischen Ruhmes emporgestiegen, obwohl er, Königsberg und seine nächste Umgebung abgerechnet, niemals durch Reisen mit andern Celebritäten in persönliche Verbindung trat. Hamann war der Sohn eines wohlhabenden Baders und wuchs in einer gewissen unordentlichen Fülle literarischer und artistischer Anregungen heran. Planlos warf er sich bis zu seinem dreißigsten Lebensjahr in den verschiedensten Tendenzen umher. Theologie, Jurisprudenz, Archäologie, neuere Sprachen und Literatur, Kaufmannschaft, Hauslehrerleben in Curland und Livland, verdrängten einander. In Hessen-Darmstadt hoffte er durch Moser, in Warschau durch Hofrath Tottien, wie es scheint, sogar einen Weg in das höhere Staatsleben zu finden, bis er sich in seiner Vaterstadt mit einem kleinen Posten im Steuerfach begnügte. Nach dem Tode seiner Mutter hatte er vier Jahr im Hause seines Vaters mit unbedingter Willkür ein dolce far niente gelebt und alle möglichen Studien getrieben. Als er aber mit der Haushälterin desselben ein Concubinat einging und ihm Kinder geboren wurden, mußte er an einen Erwerb und an ein regelmäßiges Auskommen denken. Er machte viele kleine und mehre große Reisen, auf denen er in Deutschland ausdrücklich die Bekanntschaft mit literarischen Notabilitäten bezweckte. Eine Menge heterogener Verhältnisse, Streitigkeiten aller Art, mit Freunden, mit dem Magistrat, mit dem Generaldirectorium der

Accise, mit literarischen Gegnern, brachten einen bunten Wechsel in sein Leben.

In seiner Lebensweise zeichnete sich Kant stets durch Mäßigkeit und eine zwar schwächliche allein fast ununterbrochene Gesundheit in einem zarten Körperbau aus. Hamann dagegen war von heftigen sinnlichen Leidenschaften erfüllt, deren Reiz er oft aus Schwäche nachgab und dann, bei großer Vollsäftigkeit und hypochondrischem Temperament, mit Leiden aller Art zu kämpfen hatte, so daß ein großer Theil seiner Briefe sich mit der Beschreibung seiner körperlichen Gebrechlichkeit und der Curen beschäftigt, die er gegen sie anwendete. Ob und wie er geschlafen hat oder nicht, was er gegessen und getrunken hat, wie es ihm angeschlagen ist, macht für ihn einen bleibenden Gegenstand seiner Aufmerksamkeit aus. Kaffee, Bier und Taback waren ihm wesentliche Ingredienzien seines Behagens, während Kant Bier und Kaffee gar nicht, nur Thee und Wein trank und nur aus diätetischen Gründen Morgens eine Viertelstunde lang eine Pfeife rauchte. Die sinnliche Genußfähigkeit im Essen und Trinken ist Kant zwar oft als Gourmandise nachgesagt, weil man aus seinen alten Tagen, wo er eine eigene Oeconomie sich eingerichtet hatte, eine Menge Tischzettel übrig hat, allein sie ist gewiß immer durch die strengste Rücksicht auf seine Arbeitstüchtigkeit geregelt geblieben, wogegen Hamann mit der Frische eines Kindergaumens und der Unbekümmertheit eines Kindergemüths, oft gegen seine Vorsätze, oft gegen die Verordnungen des Arztes, Essen und Trinken als eine freundliche Gabe Gottes genießt. Er empfing für seine Schriftchen kein Honorar. Die Verleger machten ihm dafür nur kleine Geschenke. Welch' eine Freude, wenn Freund Hartknoch wieder ein Fäßchen Caviar schickt! Wie rasch und fröhlich wird es, aus reinem Vergnügen am Geschmack, verzehrt! Hamann's Sohn hat einmal bei solcher Gelegegenheit das Fieber; er ißt doch tüchtig mit und der Vater behauptet, es sei ihm gut bekommen. Einmal erhält er von Hartknoch einen großen Lachs nur mit einer Adresse zugeschickt. Er zertheilt ihn und läuft zwei Tage umher, guten Bekannten davon Leckerbissen zu bringen. Den dritten Tag kommt ein Brief von Hartknoch an, der ihn anweis't, selbigen Lachs mit

Professor Kant zu theilen. Er konnte ihm nur noch ein paar schon etwas beschnittene Stücke geben, die Kant, wie er versichert, mit großer Lüsternheit empfing.

Kant erreichte in seinem akademischen Lehramt und in seiner Schriftstellerei eine vollkommene Befriedigung aller seiner Wünsche. Er fühlte sich glücklich in seiner Lage. Hamann der zuerst, durch Kant's Vermittelung, als secrétaire traducteur bei der Accise, dann, durch Reichhardt's Verwendung, als Packhofsverwalter angestellt war, befand sich in einer Situation, die ihm innerlichst verhaßt war, dauerte in ihr mit Widerstreben als in einem continuirlichen Martyrium aus und wußte doch nichts Besseres für sich. Ja, die Stelle eines Packhofsverwalters war ganz nach seinem Sinn, weil er in ihr eigentlich nichts zu thun hatte und seine Muße in seiner Loge oder seinem Telonium, wie er sein Büreau zu nennen pflegte, mit Lesen hinbringen konnte. Dennoch wurde er nicht müde, in seinen Briefen über diese angenehme Sinecure zu klagen.

Kant's ängstliche, wohldisciplinirte Lebensart hielt ihn mit einer gewissen Pedanterie von allen Extremen fern. Hamann's Signatur war hingegen die Neigung zum Extremen, die er oft selbst als die Qual seiner hypochondrischen Natur beschreibt. Alles in ihm war voll pathologischer Heftigkeit und er fiel, wie Jacobi es ausdrückt, vom Feuer in's Wasser. Wenn er etwas schreiben wollte, so wühlten tausend Gedanken in seinem Gehirn und wenn er dann zum Schreiben kam, so brachte er Tagelang oft kaum ein paar Zeilen hervor. Er haßte Berlin als das moderne Babel, aber er konnte doch dem Verkehr mit den dortigen Aufklärern, so sehr er sie verabscheute, nicht entsagen, weil er auch wieder Sympathieen mit ihnen hatte. Er ergoß sich gegen sie in Bitterkeiten, aber er wollte nicht mit ihnen brechen. Nicolai schenkte ihm seinen feinen Almanach und er schrieb ihm den freundschaftlichsten Dankbrief. Biester beleidigte er, hatte aber nicht Ruhe, bis er mit ihm sich wieder in's Gleiche gebracht. Mendelsohn schrieb er die zärtlichsten Briefe, besuchte ihn in Berlin, borgte Geld von ihm, hatte ihn in Königsberg bei sich zum Besuch und machte ihn doch im Streit über Spinoza zum Atheisten, was ein schreiendes Unrecht war. Als Mendelsohn darüber

hinstarb, hätte er gerne Alles wieder gut gemacht. So wurde er zweideutig, selbst mit seinen besten Freunden. Er übersah Vieles in ihren Leistungen und wollte doch die Uebereinstimmung mit ihnen auch in den Ueberzeugungen erhalten. Daher kam in seinem Briefwechsel mit Herder und Jacobi eine gewisse Geschraubtheit, die oft mitten in den Ausbrüchen freundschaftlicher Versicherungen den Dualismus durchblicken und sie frostig werden läßt. Nicht weniger war er mit der Regierung Friedrichs des Großen unzufrieden, tadelte sie mit den stachelichsten Worten, strömte dann aber wieder in die schwülstigste Emphase der Bewunderung und demüthigsten Verehrung über. Die Franzosen und die damalige Literatur derselben waren ihm ein Gegenstand des Hohnes, Voltaire zumal ein Scheusal, aber die Schriften dieser ihm so verhaßten Männer des bon sens und der incrédulité waren ihm die genußreichste Lectüre, von welcher er sich nichts entgehen ließ und die er bis in ihre skandaleusen Erscheinungen hin mit brennender Neugier verfolgte. Er hätte sie schlechterdings nicht wissen mögen.

Wenn Kant's Leben als ein einfaches Continuum verlief, so finden wir bei Hamann einen sehr markirten Wendepunct, der es gleichsam in zwei Hälften zerlegt. Er hatte für die Gebrüder Berens zu Riga einen Auftrag in London auszuführen übernommen. Angelangt, übergab er dem Russischen Gesandten ein Memoire, stieß auf Schwierigkeiten, hielt es für das Beste, gar nichts zu thun, gab weder dem Hause Berens noch seinem Vater die geringste Nachricht von sich und stürzte sich mit dem Gelde, das ihm mitgegeben war, ein ganzes Jahr lang in eine Fluth von Ausschweifungen aller Art. Als das Geld auf die Neige ging, fiel er darauf, durch Unterricht im Lautenschlagen Geld zu verdienen und miethete sich deshalb bei einem Lautenschläger ein, der an ihm einen nützlichen Schüler zu gewinnen hoffte. Hamann selber sagt, daß er bei ihm, der eine öffentliche Dirne in seinem Hause unterhielt, umsonst fraß, soff und buhlte. Wie er aus diesem Verhältniß schied, möge man bei ihm selber nachlesen. Er beging, während er sich mit dem Mantel der Tugend umhüllte, eine jener sophistischen Handlungen, an denen auch Rousseau's Leben nicht arm ist. Nun zog er auf ein Kaffee-

haus. Als nach sechs Wochen seine Baarschaft knapp wurde, miethete er sich bei armen, redlichen Leuten ein, las die Bibel, besuchte die Kirche, lebte von Kaffee, Weißbrod und Grütze, was seiner durch Völlerei verderbten Gesundheit wunderbar gut bekam. In dieser Periode dürftigster Ernährung, äußerster Zurückgezogenheit, tiefster Zerknirschung, bekehrte er sich förmlich, schrieb, zur Selbsterkenntniß zu gelangen, sein bisheriges Leben mit unbedingter Offenheit auf — eine der merkwürdigsten Autobiographien, die wir noch besitzen und die im ersten Band seiner Schriften gedruckt ist — und datirte von hier ab seine Wiedergeburt. Was aber in dieser seiner Bußzeit endlich aus ihm geworden wäre, läßt sich nicht sagen. Ein Agent des Berens'schen Hauses entdeckte ihn einst zufällig auf der Straße und sorgte für seine Zurückschiffung nach Riga. Hamann hatte im Ganzen, wie er angiebt, dreihundert Pfund Sterling Schulden bei den Gebrüdern Berens. Er machte nun den sonderbaren Schluß, daß diese nichts von ihm zu fordern hätten, denn Gott habe ihm seine Sünden vergeben, Sünden aber seien eine unendliche Schuld, Gott das höchste, heiligste Wesen. Wenn nichts desto weniger Gott ihm diese Schuld verziehen, so sei ja eine Geldschuld an Menschen eine Kleinigkeit, die gar nicht in Rechnung kommen könne; er wolle, wie er in einem Brief später sagte, Herrn Berens auf gut ägyptisch seinen Leichnam hinterlassen; an den möge er sich halten. Die Verhältnisse in Riga müssen höchst seltsam gewesen sein, können aber, weil Hamann nur in dunkeln Andeutungen darüber spricht, nicht mehr aufgeklärt werden. Man sieht nur so viel, daß Hamann plötzlich den Einfall bekam, eine Schwester der Brüder Berens, Katharina, heirathen zu wollen. Als er eines Abends in sein Bett stieg, hielt er diesen Einfall für eine göttliche Offenbarung, von welcher jedoch der Chef des Hauses, Karl, der gerade in Petersburg abwesend war, nichts wissen wollte, so daß Hamann das Haus verlassen mußte und nun wieder nach Königsberg reiste.

Hier fiel er nun eine Zeitlang seinen Freunden durch die Prätensionen seines geistlichen Hochmuths lehr lästig. Er versuchte in seinem Dünkel sie alle zu meistern, während er sich selbst, indem er sich ihnen gegenüber eine prophetische Mission zuschrieb, von

allen Verpflichtungen emancipirte, auf denen der gegenseitige Verkehr unter Menschen als ein sittlicher beruhet. Allmälig aber wurde er freier. Eine höhere Bildung hob ihn über die Anmaßung fort. Er wollte nach einem Jahre selbst seine Schulden in Riga bezahlen. Man schrieb ihm jedoch, daß man dieselben mit seinem Ausscheiden aus dem Hause als erledigt ansehe. Von hier ab ist Hamann wirklich in seinen persönlichen Beziehungen ein ganz anderer Mensch geworden, wenn er auch oft seinen Leidenschaften nicht widerstehen konnte, wie dies sein Concubinat mit der Haushälterin seines Vaters beweist. Er kämpfte gegen diese Versuchung, wie er selbst erzählt auf alle Weise, konnte aber der kernhaften Gesundheit und reizenden Unschuld dieser Hamadryade nicht widerstehen. Als sie sein eigen Hauswesen führte, gab er ihr den Titel der Hausmutter und hielt sie, die von seinem eigentlichen Geistesleben nicht das Geringste verstand, in allen Ehren. Die Gründe, die er für diese Gewissensehe anführt, sind natürlich nichts als Sophistik, denn solche Argumente der äußeren Zweckmäßigkeit würde wohl mehr oder weniger jedes Concubinat für sich anzuführen haben. Man scheint damals in Königsberg wenig Anstoß daran genommen zu haben. Von einem Rousseau unterschied Hamann sich in diesem Betracht darin, daß er seinen Kindern eine vortreffliche Erziehung zu geben bemüht war und daß Rousseau zuletzt doch noch mit seiner Therese sich trauen ließ. Hamann's Haus lag, wie Scheffner sagt, dem Auge aller Menschen offen und Hamann wurde, bei aller Strenge seiner Luther'schen Orthodoxie und bei aller Kirchlichkeit seines Wandels, doch im Leben der toleranteste Mensch, der mit Menschen von allen Confessionen und Secten gleich liebevoll umging. Alles Hangen an Worten und buchstäblichen Lehren erklärte er für Lamadienst, der den Koth des Dalai Lama heilig hält.

Für Kant war Seelenruhe im Innern, Ruhe nach Außen, ein Hauptziel. Wie hätte er ohne sie so große, so weitumfassende Arbeiten durchführen können! Heftigkeit der Affecte hätte ihn eben so widrig gestört, als persönliche Verwickelungen. Er suchte Alles zu vermeiden, was ihn besonders hätte aufregen können und scheint daher im Leben, andern Personen gegenüber, selbst wenn er sie

liebte, eine gewisse Bedächtigkeit und Zurückhaltung beobachtet zu haben, so daß zwischen ihm und seinen besten Freunden immer noch eine gewisse Grenze blieb. Den Arzt Marcus Herz, den er so hoch hielt, redete er doch immer mit seinen Titeln, zuletzt sogar als den Herrn Hofrath an. Schüler hatte Kant eigentlich nie gezogen. Als er in sehr vorgerücktem Alter ein so berühmter Mann geworden war, daß auch die Königsberger nach den von Deutschland zu ihnen herüberschallenden Stimmen nicht mehr an seiner außerordentlichen Bedeutsamkeit zweifeln konnten, sammelten sich einige Anhänger um ihn, die zum Theil auch häufige Tischgäste bei ihm wurden, seitdem er selber keine Gesellschaften mehr besuchte, wie Jachmann, Genfichen, Jäsche, Rink und Andere. Hamann dagegen war eine wesentlich gesellige Natur. Trotz seiner stockenden Zunge zog er Jünglinge und Männer, Mädchen und Frauen, unwiderstehlich an und widmete sich ihnen mit Leidenschaft, so wie sie ihrerseits für ihn auf's Höchste begeistert waren. Schnell wurde er zutraulich bis zur unbedingten Offenheit. Unermüdlich in seiner Gefälligkeit, förderte er das Lebensglück Anderer mit Aufopferung auf das Uneigennützigste. Durch seine Correspondenz erstreckte sich seine Wirksamkeit bis in die Ferne. Die Gildemeister'sche Biographie legt uns eine ganze Reihe merkwürdiger persönlicher Beziehungen dar, in denen er sich innerhalb und außerhalb Königsberg's bewegte. Hierher muß man blicken, um den Hamann kennen zu lernen, der als ein so großer Agitator wirkte, daß Lavater ihn in seiner Physiognomik fast apotheosirte und Moser ihm den Beinamen des Magus des Nordens gab. Kam ein berühmter Fremder nach Königsberg, so suchte er Hamann am alten Graben 758 oder später am Licent auf, wie Mendelssohn, Kaufmann, Merck, Friedrich v. Stollberg u. A. Sein Briefwechsel ging vorzüglich nach Berlin und nach der Schweiz, wo er mit Kaufmann, Häfeli, Lavater, Ehrmann, G. Müller in Verkehr stand. Für Kant waren Briefe im Durchschnitt nur geschäftliche, Auskunft gebende Schreiben, keine individuelle, rücksichtslose Ergießungen. Für Hamann waren sie im Geben und Empfangen Feste. Wie mager ist die Sammlung, die Schubert von Kant's Briefen hat geben können, wie reich und mannigfaltig die,

welche Roth von Hamann's Briefen an seinen Vater und Bruder, an den Rector Lindner, an Berens, an Herder, Claudius u. s. w. hat liefern können. Wenn man Hamann's Schriften unter einander vergleicht, so stehen seine Briefe, mit denen er nur seinem persönlichsten Bedürfniß genügen wollte, in Naivetät und Verständlichkeit, in ungeschminktem Reiz und ungesuchter Vielseitigkeit, unstreitig am Höchsten. Hier ist er voll eigenthümlicher Kraft, voll treffender Anschaulichkeit, voll sprudelndem Witz, voll scharfsinniger Kritik, ohne daß diese eminenten Eigenschaften, wie sie in seinen Druckschriften durch Geheimnißthuerei, prophetische Gesalbtheit, fernhintreffende Nebenabsichten und allegorische Künstelei entstellt und verdunkelt wurden. Seine socialen Tugenden machten ihn in der damaligen Literatur zu einem der wichtigsten Hebel. Das Vertrauen zu ihm war so groß, daß man sich selbst mit untergeordneten Anliegen an ihn wendete, die ihm viel Mühe machten, z. B. Subscribenten zu sammeln und nicht blos für Bücher, wie Klopstock's Gelehrtenrepublik oder Vossens Odyssee, die in Königsberg verlegt ward, sondern selbst für Kupferstiche geschah dies, wie für die Landschaften des Malers Schellenberg. Für Hartknoch besorgte er Ankäufe auf Bücherauctionen und hatte oft seine ganze Stube voll Bücher liegen, daß er kaum treten konnte.

Wenn Hamann als eine schwerblütige Constitution in seinen Briefen nach der Art solcher Leute über Vereinsamung, über Mangel an Umgang, Langeweile, Unlust zum Leben klagt, so muß man das nicht wörtlich nehmen. Ein gleichzeitiger, oft sogar der nämliche Brief widerlegt solche zur Angewöhnung gewordene Klagen der Verstimmtheit durch entgegengesetzte Thatsachen. Hamann selbst war ein fleißiger Besucher seiner Freunde. Den Verkehr mit Kant unterhielt er zuletzt fast allein, da Kant ihn, wie es scheint, seit seinem Concubinat nur selten besuchte. Um den Philosophen nicht zu Hause zu stören, geht er in späterer Zeit sogar nach dem Philosophendamm, ihm dort auf seinem täglichen Spaziergange zu begegnen und ihm dies oder jenes vorzutragen. Man muß annehmen, daß ein so origineller Mensch, als Hamann es war, gerade in seinem persönlichen Verkehr eine Fülle von Geist entwickelte, von

welcher seine Briefe uns ein zwar treues aber doch nur abgeblaßtes Bild geben. Nur dadurch vermögen wir uns zu erklären, daß er offenbar ein beliebter Gesellschafter war und daß die bedeutendsten Männer mit ihm einen dauernden Umgang unterhielten. Wie tief er auf Herder eingewirkt, welche Keime für die Auffassung der Naturpoesie, des Orients, der Bibel, Shakespeare's, er ihm eingeimpft hat, ist bekannt genug. Aber auch der Hofrath Tottien, der Medizinalrath Metzger, der Kriegsrath Hennings, die Professoren Kreuzfeldt und Hasse, die Pfarrer Borowski und Lindner, der durch seine Apostasie berüchtigt gewordene Stark, der spätere Oberpräsident Auerswald, der spätere Geheime Rath Nicolovius, standen mit ihm in inniger Beziehung. Bei dem Banquier Jacobi, einem Vetter Nicolais, bei dem Stadtpräsidenten von Hippel, bei dem Grafen von Keyserlingk, war er ein häufiger Tischgast. Für abenteuerliche Lebensläufe, wie der eines Penski oder Hill oder seines Nachbarn am Lkent, des Dr. Milz, der Arzt im Caplande gewesen war, hatte er die größten Sympathieen. Aber auch unter den Frauen zählte er intime Verehrerinnen, wie das Curländische Fräulein Stolz, die Baronesse Bondeli, die hochgebildete Madame Courtan, die Fürstin von Gallizin, die ihn in seiner letzten Krankheit so treulich pflegte. Zuweilen versammelte sein enges Stübchen oder zu sommerlicher Zeit seine Laube durch Zufall fast Alles, was Königsberg damals an hervorstechendem Geist und Bildung besaß. Zuweilen vereinigten sich auch seine Bekannten bei ihm, das Ablaufen eines Schiffes vom Stapel zu sehen. Wer aber selten einen Tag hingehen ließ, ohne bei ihm vorzusprechen, das war sein geliebter Crispus, der Professor Kraus, der in vieler Beziehung zwischen ihm nnd Kant eine mittlere Stellung einnahm.

Kant war auf dem Gebiet der Wissenschaft eine wesentlich productive Natur. Ueberall, wo er auf ihm sich hinwandte, hat er den Boden nicht nur mit kritischer Pflugschaar gelockert, sondern auch den Samen zu neuer Frucht ausgestreuet. Ueberall legten seine Arbeiten ein entscheidendes Gewicht in die Wagschale und noch bis in ferne Zeiten wird ihre Nachwirkung sich hinausstrecken. Die Lectüre war seinem vorwärts dringenden Geist als ein Mittel unter-

geordnet, das er in seinen Productionen verarbeitete. Hamann hingegen war zwar eine großartige Individualität, allein eine positive Productivität kann man ihm nicht zuschreiben. Er vermochte weder eine rein poetische noch eine rein wissenschaftliche That zu vollbringen. Voll tiefer Ahnung schwebte er über dem literarischen Chaos, wie der Geist Gottes über den Wassern. Sein kritisches Talent war sein größtes. Aeußerst feinfühlig für die verschiedensten Richtungen der Literatur, verfolgte er sie mit dem lebhaftesten Interesse, mit der brennendsten Neubegier, kritisirte die einzelnen Erscheinungen mit Witz, vermochte selbst aber, wo es auf Gründe ankam, sich zuletzt nur auf seinen Glauben zu berufen. Der Philosophie setzte er die Sprache entgegen, die ihm eben so als die Offenbarung der Vernunft galt, wie die Bibel als Offenbarung der wahren Religion. Auch in den höchsten Regionen verhielt er sich deshalb überwiegend receptiv, ohne jedoch darüber den Anspruch auf seine dictatorisch-prophetische Suprematie aufzugeben. An gründlicher Kenntniß der Sprachen und Literaturen war er Kant bei weitem überlegen. Sein universeller Trieb ließ ihn die antiken Classiker, die gesammte Patristik, die Originalwerke der neuern Philosophen von Baco und Descartes bis Hume und Hemsterhuis, die Werke der Dichter aller Nationen und Zeiten studiren. Um ein wichtiges Buch zu lesen, lernte er eine Sprache. Um den Koran im Original kennen zu lernen, warf er sich in's Arabische und setzte sein Vorhaben in weniger als Jahresfrist durch. Shakespeare und Milton, Rabelais und Cervantes las er ebenfalls im Original. Oft trieb er die Lectüre eines Schriftstellers ganz philologisch, indem er die vornehmsten Commentare desselben durchnahm, z. B. die des Horaz, der sich ihm daher auch tief einprägte und einer seiner Lieblinge war. Zu solchen Riesenarbeiten setzte er sich bestimmte Tage und Stunden fest. Uebersetzungen zu vergleichen, gewährte ihm einen vorzügliche Genuß und er übersetzte selbst zuweilen. Seine erste Druckschrift war die Uebersetzung eines französischen Werks von Dangeuil über den Handel. Im höhern Alter beschäftigte ihn eine Uebersetzung von Hume's philosophischen Schriften, zu welcher Kant vorzüglich ihn aufmunterte, die jedoch, weil in Deutschland eine

andere angekündigt wurde, ungedruckt blieb. Sein Lesehunger verschlang, wie ein Straußenmagen, Alles durcheinander, auch die elendesten Scharteken. Jedes neue Buch war ihm eine Erquickung, Predigten, Romane, Reisebeschreibungen, philosophische Lehrgebäude, Pasquille, politische Schriften, Dogmatiken, Biographien, Kirchenväter, Classiker, Alles war ihm gleich willkommen. Eines Abends spät brachte ihm Nicolovius die Biographie Trenks, eines gebornen Königsbergers. Er blieb darüber den größten Theil der Nacht, vor seinem Bett sitzend, auf, schlief ein paar Stunden, las weiter und konnte sie am andern Morgen vor neun Uhr zurückgeben. Seine Briefe sind daher ein wahres Repertorium der Literatur des vorigen Jahrhunderts.

Er gesteht aber, daß er oft an der ödesten Langeweile leide, daß er ein Buch eigentlich nur genieße, so lange er es lese, daß er es nur durcheile, durchfliege, daß es ihm bald zurücktrete, ihm nur einen dunkeln Totaleindruck zurücklasse und daß er seinem Urtheil mißtraue, weshalb er, eine bestimmtere Meinung zu gewinnen, zum Wiederlesen genöthigt war. Er gewann aus seiner ungeheuren Vielleserei eigentlich wenig bleibende Resultate. Er las oft, ja gewöhnlich, nur um zu lesen, nicht, wie Kant, um zu studiren. Aus seinen Lectüreberichten erfahren wir daher oft nur, was und in wie viel Zeit er es gelesen; ein Urtheil fehlt oft und wo er es giebt, ist es ein flüchtiges, nur subjectives, ob es ihm gefallen hat oder nicht. Daher kommt es, daß seine Briefe nicht so viel bildenden Stoff enthalten, als man erwarten sollte, ja daß sie durch den Mangel an Charakteristik der Massen des Gelesenen oft sehr trocken und ermüdend werden, wenn auch aus den katalogartigen Berichten hier und da immer ein Goldkorn entgegenglänzt. Oft besteht das Interesse nur in der Neugier, den wirklichen Verfasser eines anonymen oder pseudonymen Buchs zu errathen; eine Neubegier, deren Befriedigung, wenn sie erfolgt, spurlos verläuft, ohne den geringsten reellen Nutzen abzuwerfen. Hamann selber nennt seinen Styl einen aus Verstopfung entspringenden Wurststyl und setzt ihn dem Lavater'schen Durchfall entgegen; er litt aber seinerseits an einer Lesediarrhöe.

Auf dem Felde der eigentlichen Autorschaft, im Styl, in der Composition kann man sich kaum einen stärkern Contrast, als Kant und Hamann, vorstellen. Kant, in die Sache vertieft, strebte doch nach möglichster Klarheit. Die Wahrheit zu erkennen und sie durch seine Darstellung für den Leser auf den erreichbar höchsten Grad der Gewißheit zu erheben, war sein unausgesetztes Augenmerk. Zugleich verstand er die Kunst der Anordnung der Gedanken in einem wahrhaft baumeisterlichen Sinn, so daß seine Werke, auch wo ihr Inhalt uns nicht mehr genügt, doch noch von Seiten ihrer glücklichen Ausführung unsere Bewunderung verdienen und bis auf diesen Tag in unzähligen Nachahmungen ihre Verjüngung feiern. Dabei hatte er die Gewohnheit, stets seinen Namen zu nennen, auch wenn er als Kritiker auftrat. Wie ganz anders Hamann! Er hatte das Bedürfniß, im Styl bedeutend zu erscheinen. Sparsamkeit der Worte sollte ihm die intensivste Wirkung ermöglichen. Mit Wenigem wollte er viel sagen und den Leser nicht blos durch den Inhalt beschäftigen oder belehren, sondern auch durch die Form alle seine Seelenkräfte spannen. Er liebte deshalb den indirecten Ausdruck, die symbolische und allegorische Einkleidung, die biblische Auctorität, die versteckte Anspielung, das Tändeln mit Analogien, das witzige Spiel mit Namen, Buchstaben, Zahlen. Der Sprache bediente er sich als ein mystischer Talleyrand, seine wirklichen Gedanken durch geheimnißvolle Einhüllung zu verbergen. Je räthselhafter er wurde, desto mehr war er mit sich zufrieden. Die Außenwerke seiner Schriften, der Titel namentlich, waren ihm eine große Angelegenheit. Er häufte in ihnen den ganzen Vorrath von änigmatischen Bezeichnungen, welche Heiden und Juden ihm irgend liefern konnten. Da finden wir Rhapsodien in kabbalistischer Prosa, Chimärische Einfälle, Hierophantische Briefe, Sibyllinische Blätter, Apokalyptische Fragmente, Musivische Versuche, Apokryphische Schriften. Da finden wir die Indisch-Eleusinische Weiheformel Kongsompar, da einen Brief an die, Niemandem, auch Gildemeister nicht bekannte Hexe von Kadmombor. Seine letzte und in vieler Hinsicht wichtigste, vollendete Druckschrift: Golgatha und Scheblimini war eine Vertheidigung des Christen- und Lutherthums gegen Men-

delsohns Jerusalem. Sie entlehnte den Namen Scheblimini d. h. Setze dich zu meiner Rechten! aus den Anfangsworten des hundert und zehnten Psalms. Dieser kurze Siegspsalm war ein Liebling Luthers, der ihn daher kurzweg seinen Scheblimini nannte und ihn für sich zu einer Art spiritus familiaris seiner Reformation verwandelte. Wer ist aber in Luthers Schriften so belesen, dies sogleich zu wissen und zur welthistorischen Schädelstätte den richtigen Gegensatz zu finden?

Kant schrieb leidenschaftslos, Hamann aus persönlichstem Affect; Kant aus der Sachdenklichkeit der Wissenschaft, Hamann aus der Anregung der Gelegenheit und der persönlichen Beziehung. Kant vertrat, was er schrieb, mit Offenheit, Hamann versteckte sich unter hundert Masken. Bald war er Sokrates, bald Aristobul, bald ein Provinciale, bald ein Geistlicher aus Schwaben, bald Abaelardus Virbius, bald der Ritter vom Rosenkreuz, bald ein Sauvage du Nord u. s. w. Daß er mit diesen mysteriösen Spielereien den Geschmack seiner Zeit getroffen, leidet keinen Zweifel, denn es war die Zeit der Geheimnißthuerei, die Zeit der Schröpfer und Cagliostro, der Swedenborge und Weißhaupt, der Geheimorden und der Mesmerschen Wunderkuren. Die Phantasie der Menschen reagirte durch solche Mysticismen gegen die Plattheiten, welche die Verständigkeit der Aufklärung ihnen aufdrang. Sehen wir diese Maskirung doch bis in's persönliche Leben dringen, so daß Hamann Katharina Berens immer seine Aspasia, Herder seinen Dechanten (Swift), Lavater seinen Johannes, Jacobi seinen Jonathan, Buchholz seinen Alcibiades nennt. Machte doch Hippel aus seiner Autorschaft Zeitlebens ein Geheimniß, in welches nur sein Freund Scheffner eingeweiht war!

Das Schriftstellern wurde Hamann unendlich schwer. Nur sehr gewaltsam, nur sehr allmälig, in immer neuen Ansätzen, in ekstatischen Momenten, konnte er sich der Gedanken, die in ihm gährten, bemächtigen. Von Kant's architektonischem Talent, von seiner Kraft zu consequenter Durchführung und Abrundung, besaß er nichts. Immer schwebt ihm ein Ideal vor, allein sein wüster und schwacher Kopf, den er selber gegen den eisernen Kants mit

einem thönernen und zerbrochenen vergleicht, vermochte keine Einheit, keinen Plan festzuhalten und hing in der Darstellung von der Laune der Stimmung und dem Zufall des Augenblicks ab. Weil er Alles bedeutsam machen und in Ein Wort unendliche Beziehungen legen wollte, krankte er an einer Hypertrophie des Ausdrucks. Seine Schriften wurden daher in der That zu fliegenden Blättern, die aus wenigen, oft nur aus Einem Bogen bestanden. Kant's Werke sind geräuschlos aus der fruchtbaren Stille seines nie rastenden Nachdenkens hervorgegangen, Hamanns Schriften waren, nach seiner eigenen Bezeichnung, Angstgeburten, deren Entwurf und Ausarbeitung ihn in eine fieberhafte Aufregung versetzten, die große Angelegenheit seines Briefwechsels ausmachten und sich, bevor sie erschienen, durch lange Zeiten hinschleppten. Er mußte sie sich abringen, weil er ihnen seine ganze Individualität bis auf ihre cruden und barocken Züge hin einverleibte.

Hamann's Blüthezeit kann man von 1760—1780 rechnen. Seine Kritiken in der Königsberger Zeitung von 1758 an hatten ihm einen großen Namen gemacht und sind auch wirklich das Klarste und Eindringlichste, was er nächst seinen Briefen geschrieben. Durch sie kam er mit den Berlinern, den Weimaranern, den Schweizern, durch sie mit Lessing, Klopstock und Claudius in Berührung. Kant's eigentliche Epoche hingegen begann erst, nachdem Hamann sich schon erschöpft hatte, denn obwohl er sechs Jahr älter als Hamann war, so entwickelte er doch erst, nachdem er 1781 die Kritik der reinen Vernunft herausgegeben, die ganze Energie seines schriftstellerischen Vermögens und eroberte mit ihr erst den Ruf eines großen Denkers. Hamann nannte ihn den Preußischen Hume, hielt seine Philosophie für ein System von Täuschungen, erblickte im transscendentalen Idealismus einen bloßen Formalismus, dem er den Realismus des Glaubens und der Sprache entgegen setzte, ahnte aber die glänzende Zukunft Kants durchaus nicht. Dies darf uns nicht Wunder nehmen. Hamann hatte zu einer methodischen Entwickelung der Begriffe gar keinen Trieb. Die Unterscheidungen und Subordinationen der Philosophie machten ihn gegen alle Systeme skeptisch und den Schotten Hume zog er nur deshalb

andern Philosophen vor, weil derselbe als Skeptiker doch den Glauben empfahl und allem Zweifel die unmittelbare und instinctive Gewißheit des Realen entgegenstellte. Hamann, obwohl jünger als Kant, hatte doch im Anfange seiner Autorschaft eine superiore Stellung gegen ihn in den Sokratischen Denkwürdigkeiten angenommen, in denen er ihn und seinen Freund Berens durch die Ironie seines Nichtwissens herausforderte. Die Herbheit, die in diesem Handel lag, hatte das freundschaftliche Verhältniß zwischen ihnen nicht gestört und sie wollten sogar gemeinschaftlich eine Physik für Kinder herausgeben, bei welchem Unternehmen Hamann gegen Kant in einem sehr überlegenen Ton auftrat, wie aus seinen Briefen an ihn über dies Project, aus dem nichts wurde, hervorgeht. Später recensirte er Kant's Schrift über das Gefühl des Schönen und Erhabenen in der Königsberger Zeitung und blieb mit ihm lebenslang in Verbindung. In seinen Briefen erwähnt er mancher kleinen Erlebnisse mit ihm, z. B. wie er vor dem Sackheimer Thor im Garten der Fliedermühle unter heiterm Gespräch ein bäurisch Abendbrod mit ihm verzehrt habe u. dgl. Seine Achtung vor Kant, dem Schriftsteller nicht weniger als dem Menschen, steigerte sich offenbar mit den Jahren. Als Kant 1787 zum ersten Mal Rector magnificus wurde und deshalb Schwierigkeiten gemacht waren, erzählt er, daß Kant sich auf eine höchst edle Art benommen habe, wie überhaupt Niemand bestreiten könne, daß Kant einen sehr guten Charakter habe.

Von großen philosophischen Werken darf der Verfasser niemals erwarten, daß sie eine schnelle Einwirkung üben werden. Ihr Studium erfordert eine zu große Anstrengung, ihre Kritik eine zu universelle Bildung, als daß sie sich rasch einen großen Leserkreis zu erobern vermöchten. Erst allmälig werden sie wirklich verstanden und erst die Nachwelt kann sie gründlich beurtheilen. Die nächste Umgebung ist sehr begreiflich, weil sie den Philosophen zu den Erscheinungen ihrer Alltagswelt rechnet, zu einer klaren Auffassung in der Regel am wenigsten geschickt. So hat auch Hamann, trotz seiner Tiefe, doch den eigentlich spekulativen Kern der Vernunftkritik, wie synthetische Urtheile a priori möglich sind, liegen

lassen. Er empörte sich nun gegen ihren Dualismus von Sinnlichkeit und Verstand und erblickte in dem Idealschluß der Theologie eine Mystik als Resultat. Die Ableitung der Kategorien erschien ihm als ein Kunststück des Verstandes, der sich selbst betrügt, indem er sich einredet, etwas a priori zu deduciren, was er nur der Sprache zu verdanken habe, aus welcher er es entlehne. Hamann schrieb seine Metakritik der reinen Vernunft bald nach dem Erscheinen derselben, ließ sie aber nicht drucken, weil er Kant möglicherweise damit verletzen könnte und er in ihm nicht blos den Freund, sondern auch den Wohlthäter ehren müsse. Die Schicksale der kritischen Philosophie interessirten übrigens Hamann selbst mehr als Kant, der sich durch Recensionen seiner Schriften nicht gern in seinen Arbeiten stören lassen wollte und daher Bücher, die ihm über seine Philosophie zukamen, oft an den alten neugierigen Mann, wie er Hamann nennt, schickte, der sie sofort mit immer rüstigem Leseappetit genoß.

In der Kärglichkeit ihrer äußern Lage waren Kant und Hamann sich gleich, bis der erstere durch den Minister von Zedlitz, der zweite durch seinen Adoptivsohn, Franz Buchholz, zu einigem Wohlstand emporgehoben wurde. Wenn Kant aber als Hagestolz es nur mit sich zu thun hatte, so mußte Hamann für eine Frau, vier Kinder und einen in Blödsinn verfallenen Bruder sorgen. Er that dies mit äußerster Gewissenhaftigkeit und hielt die genaueste Uebersicht über Einnahme und Ausgabe. Ueberhaupt hatte er ein großes Interesse für die Nationalökonomie. Sein staatswirthschaftlicher Liebling war der Abt Galliani, dessen Schrift **della moneta** er zeitlebens nachtrachtete und zweimal deshalb vergeblich nach Italien schreiben ließ, bis er sie endlich bei Jacobi traf und mit höchster Genugthuung las. Er war im Höchsten darüber ergrimmt, daß der Salomon des Nordens, wie er Friedrich II. zu nennen pflegte, die Verwaltung des Steuerwesens durch Franzosen betreiben ließ, die vor Allem sich zu bereichern suchten und den Bürgern durch ihre Spionage nach Contrebande und durch ihren gänzlichen Mangel an patriotischem Mitgefühl unerträglich fielen. Hamann schrieb selbst ein vortreffliches Französisch, obwohl er auch in dieser Sprache

seine Eigenthümlichkeit nicht verleugnete. Sehr komisch nimmt es sich nun aus, wenn er in ihr als der offiziellen Sprache der Accise-Verwaltung sich mitten in seinen persönlichen Eingaben an das Generalaccisecamt, an das Ministerium, ja an den König selbst, auf das Bitterste über die Franzosen und über den durch sie verursachten Ruin des Landes, unter Anführung bissiger Bibelstellen, ausläßt. Seine Wuth erreichte den Gipfel, als ihm durch ein königliches Decret ein ansehnliches Emolument, die sogenannten Fooigelder, genommen wurden. Nun verschonten seine galligten Ergüsse auch nicht den Philosophen von Sanssouci und man muß sich in der That wundern, mit welcher Langmuth die Oberbehörden seine polemische Petulanz ertragen haben. Daß man unter solchen Umständen ihm zwei Jahre lang die größten Schwierigkeiten zu einem Paß für einen mehrmonatlichen Urlaub in's Ausland machte, erklärt sich wohl hinreichend. Zuletzt bewies Hamann dem Gouvernement, daß sein Posten durch die Reform des Steuerwesens eigentlich ganz überflüssig geworden sei. Eine sehr natürliche Folge dieser scharfen Deduction war, daß man ihn, freilich zu seinem höchsten Erstaunen, pensionirte. Diese Verhältnisse machen einen großen Theil des Inhalts nicht nur der Briefe Hamanns an seine Freunde, sondern auch, in zahlreichen Anspielungen, seiner Schriften aus.

Mit seinen Eingaben an die Regierung trug er sich Monate, Jahre lang herum, bevor er zu der Stimmung gelangte, sie niederschreiben zu können. In einem dunkeln, geschraubten, prophetischen Ton, unter Versicherung tiefster Demuth, schleuderte er dann die ärgsten Sottisen und erlaubte sich zwischen dem Weisen von Sanssouci und dem übelberathenen König von Preußen oft die sonderbarsten und verwegensten Distinctionen. Es war wohl nur die übergroße Künstlichkeit seiner biblischen Anspielungen und barocken Einkleidungen, welche die Behörden das Satirische seiner Schreiben und Schriften übersehen ließ, weil eine genauere Enträthselung ihnen zu langweilig scheinen mochte. Sich selbst verschonte Hamann darin auch nicht mit ironischen Selbstabschilderungen, die heutzutage wahrscheinlich den Antrag auf Untersuchung der Dispositionsfähigkeit des Bittstellers zur Folge haben dürften, z. B. wenn er

einmal ausdrücklich „la stupidité de son caractère“ zu versichern beflissen ist. Diesen seltsamen Ton der Cavillation hat er von Antritt seiner amtlichen Laufbahn inne gehalten, denn schon, als er sich im Beginn derselben um einen Canzlei-Posten beworben hatte, schimpfte er in einer Druckschrift auf den wohlbestallten Landplacker, Stutenmäkler und Jordan Mamamuschi von drei Schlafmützen ohne Kopf und gestand Herder auf seine Anfrage, was dies bedeuten solle, daß er damit auf die Kammern der drei Städte Königsberg, Gumbinnen und Marienwerder gezielt habe, die ihn abschläglich beschieden hatten. Wäre von solchen versteckten Invectiven irgend ein großer, ja auch nur kleiner Effect außer dem, ihn für einen bizarren und unverständlichen Menschen zu halten, abzusehen gewesen, so könnte man, wie Gildemeister thut, seinen patriotischen Muth bewundern. So aber war all sein Witz eine Winkelverschwendung und seiner Kühnheit war durch die biblische Hülle die Spitze genommen. Ohne den Kapellmeister Reichhardt, der zu Berlin sich seiner als treuer Gevatter aufs Wärmste annahm, hätte er selbst nie etwas erreicht. Wie ganz anders erscheint Kant in seinen öffentlichen und dienstlichen Verhältnissen! Mit einfacher, vorsichtiger Höflichkeit, ohne Dringen, ohne Ungestüm, machte er seinen Weg. Wahrhaftigkeit galt auch ihm als unbedingte Norm, allein er hielt sich nicht für verpflichtet, Alles auszusprechen, was er dachte. Schon 1766 schrieb er an Mendelssohn: „Zwar denke ich Vieles mit der allerklärsten Ueberzeugung und zu meiner großen Zufriedenheit, was ich niemals den Muth haben werde, zu sagen; niemals aber werde ich etwas sagen, was ich nicht denke.“ Als er mit dem Wöllnerschen Ministerium in Conflict gerieth, hatte er die Kraft, das Cabinetsschreiben, welches ihm verbot, sowohl auf dem Katheder, als in Druckschriften, sich über die Religion auszulassen, ganz still für sich zu behalten und Niemandem ein Wort davon zu sagen, bis er es später, als Wöllner abgetreten war, drucken ließ und sein Verfahren öffentlich in schlichten Worten zu rechtfertigen suchte.

Solche Contraste haben ihre Wurzel zuletzt in der angeborenen Eigenart der Menschen. Kant war, wie er selbst in einem Brief an Marcus Herz sagt, eine zärtliche Natur. Er war eigentlich nie

krank, allein fast stets unpäßlich und konnte sich nur durch eine große Oekonomie seiner Kräfte arbeitstüchtig erhalten. Er war deshalb auch nach Außen ängstlich, sich die Ruhe zum Nachdenken durch irgend welche Verwickelungen zu stören. Vor den Anstrengungen eines Lebens in Berlin fürchtete er sich und eine Professur in Halle lehnte er ab, weil er mit ihr zu viel Unruhe verbunden glaubte. In seinen Schriften suchte er Entschiedenheit des Gedankens mit Mäßigung des Ausdrucks zu vereinigen. Hamann hingegen war eine derbe Natur, die ihren Begierden und Affecten freien Lauf ließ und dann, wenn es sein mußte, in Krankheiten und Mißzuständen die Folgen auf sich nahm. So zart er fühlen konnte, so riß doch die Leidenschaft oft alle Schranken bei ihm nieder und er gerieth dann in eine Rücksichtslosigkeit, deren cynischen Aeußerungen Kant unfähig gewesen wäre. Gestehen wir uns, daß Hamann in dieser Naivetät, in dieser Parrhesie oft am Größten ist. In ihr hat er die tiefsten Wahrheiten mit einer dämonischen Gewalt ausgesprochen, die sie unvergeßlich macht. Namentlich ist die Ironie, mit welcher er sich selbst und seine Schriftstellerei bei zunehmendem Alter behandelt, oft wundervoll. Wenn man sie nicht versteht und die einzelnen Worte buchstäblich nimmt, so kann man von ihm nur ein ganz verzerrtes Bild erhalten. Allerdings waren seine Freunde schon bei seinen Lebzeiten in der Lage, ihn in diesem Wechsel von Selbstruhm und Selbstverachtung, in dieser seligen Verzweiflung, in diesem Indifferentismus, wie Buchholz es nannte, nicht immer verstehen zu können. Er erschien ihnen, wie Jacobi beichtet, als ein Mischmasch von Weisheit und Tollheit, von Gereimtheit und Ungereimtheit, von Zweifelsucht und Kinderglauben, von Geschmack und Ungeschmack. Keineswegs jedoch war er ein bloßes Durcheinander von Widersprüchen, sondern, wie auch noch viele von Gildemeister zuerst mitgetheilte Briefe bestätigen, ein im Innersten mit Gott und Welt versöhnter Mensch, der das principium oppositorum coincidentiae Bruno's, das er so gern den Wolff'schen principiis contradictionis und rationis sufficientis entgegensetzte, wirklich in sich trug. „Nichts, sagt er in einem Briefe an Herder, scheint leichter, als ein Sprung von einem Extrem zum andern und nichts

ſo ſchwer, als ihre Vereinigung zu einem Mittel. Ungeachtet aller meiner Nachfrage iſt es mir nicht möglich geweſen, des Jordanus Brunus Schrift de Uno aufzutreiben, worin er ſein principium coincidentiae erklärt, das mir Jahre lang im Sinne liegt, ohne daß ich es vergeſſen noch verſtehen kann. Dieſe Coincidenz ſcheint mir immer der einzig zureichende Grund aller Widerſprüche und der wahre Proceß ihrer Auflöſung und Schlichtung, aller Fehde der geſunden Vernunft und reinen Unvernunft ein Ende zu machen.“ Aus dieſem tiefen Bewußtſein heraus gelangte Hamann zu der Oppoſition, die er ſelbſt gegen ſeine Freunde herauskehrte, zu der ihnen nicht ſelten unbegreiflichen Theilnahme für die heterogenſten Dinge und zu dem ihnen bei einem ſo frommen Manne wohl ſogar frivol erſcheinenden Humor, der mit den Widerſprüchen heiter ſpielte, während er das Gewicht ihrer Realität ohne allen Manichäismus auf's Lebendigſte empfand. In dieſer Anerkennung der Wirklichkeit des Widerſpruchs, die er oft im höchſten Grade treffend ausſpricht, war er Kant durchaus entgegengeſetzt, der ſich die größte Mühe gab, alle Widerſprüche aufzufinden und zu verzeichnen, hinterher aber ſie von den Dingen ſelber abhalten und ſie nur unſerm Erkenntnißvermögen, einem inadäquaten Verhältniß der Begriffe des Verſtandes zu den Ideen der Vernunft, zuſchieben wollte. Niemals würde auch Kant, ſo aufgelegt er zum urbanen Scherz war, im Stande geweſen ſein, mit ſolch radikaler Selbſtverſpottung von ſich und ſeinen Schriften zu reden, als Hamann dies con amore that. Die Würde eines Weltweiſen würde ihm dazu unpaſſend erſchienen ſein.

Wir ſchließen dieſe flüchtige Parallele der beiden großen Königsberger Zeitgenoſſen und Freunde mit einer der früheſten und einer der ſpäteſten Aeußerungen Hamanns über Kant. 1759, als er mit ihm die Kinderphyſik herausgeben wollte, ſchrieb er an ihn: „Warum ſind Sie ſo zurückhaltend und blöde mit mir? Und warum kann ich ſo dreiſt mit Ihnen reden? Ich habe entweder mehr Freundſchaft für Sie, als Sie für mich, oder ich habe mehr Einſicht in unſere Arbeit als Sie. Sie fürchten ſich ſelbſt zu verrathen und mir die Unlauterkeit Ihrer Abſichten oder den Mangel ihrer

UNIV. OF CALIFORNIA

Kräfte zu entblößen. Denken Sie an den Bach, der seinen Schlamm auf dem Grunde jedem zeigt, der in denselben sieht. Ich glaube, darum rede ich. Ueberzeugen können Sie mich nicht, denn ich bin keiner von Ihren Zuhörern, sondern ein Ankläger und Widersprecher. Glauben wollen Sie auch nicht. Wenn Sie nur meine Einfälle erklären können, so argwöhnen Sie nicht einmal, daß Ihre Erklärungen närrischer und wunderlicher, als meine Einfälle sind. Ich will gern Geduld mit Ihnen haben, so lange ich Hoffnung haben kann, Sie zu gewinnen und schwach sein, weil Sie schwach sind. Sie müssen mich fragen und nicht sich, wenn Sie mich verstehen wollen."

1786, also 27 Jahr später, schreibt er an Jacobi: „Kant ist ein Mann von eben so großen Talenten, als guten und edlen Gesinnungen, der sich von Vorurtheilen sehr begeistern läßt, aber sich nicht scheut, selbige zu widerrufen, abzulegen und zu verleugnen. Man muß ihm nur Zeit dazu lassen, selbst in sich zu gehen. Er plaudert lieber, als er hört. Er ist überhaupt bei aller seiner Lebhaftigkeit ein treuherziger, unschuldiger Mann. Aber schweigen kann er so wenig, als Jachmann, der von gleichem Schlage ist, und dabei ein sehr junger und sanguinischer Mann."

„Kant's Neutralität lassen Sie sich gar nicht beunruhigen. Alle meine Verbindlichkeiten, die ich ihm schuldig bin und daß Michael alle seine Collegia die Erlaubniß hat zu hören, soll mich nicht abhalten, so zu schreiben, als ich denke, und ich besorge von mir keinen Neid noch Eifersucht auf seinen Ruhm. Ich habe schon manchen harten Strauß mit ihm und bisweilen offenbar Unrecht gehabt; er ist darum immer mein Freund geblieben, und Sie werden ihn auch nicht zu ihrem Feinde machen, wenn Sie der Wahrheit die Ehre geben."

Diese einfachen Worte, welch' ein schönes Zeugniß sind sie nicht minder für Hamann als für Kant, dessen menschliche Liebenswürdigkeit köstlich daraus widerstrahlt!

II.

Rahel, Bettina und Charlotte Stieglitz.

1837.

Rahel, Bettina und Charlotte Stieglitz. Wir stellen diese drei Frauen zusammen, nicht nur, weil sie zuletzt dieselbe locale Sphäre, Berlin, gemeinschaftlich hatten und in dem Cultus Göthe's eine gleiche Richtung der Bildung nehmen, sondern auch, weil sie in der Bildung für unsere Culturphase überhaupt zu einer fortan unauflöslichen Verkettung zusammengetreten sind. So wenig sie im Leben gerade innig sich berührten, so schwesterlich sind sie literarisch vereint. Wird der Name der Einen genannt, so schwebt auch alsbald der der Andern auf der Zunge. Die Erwähnung der Einen weckt den Gedanken an die Andere nicht zufällig, vielmehr durch Nothwendigkeit, weil sie einander in ihren großen Einseitigkeiten ergänzen. Es ist versucht worden, ihnen noch andre Namen, z. B. Julie Bondeli anzureihen; allein es ist nicht gelungen, weil solche Anknüpfung nur eine gemachte, nicht, wie jenes Zusammen, eine gewordne Einheit war. Eine jede dieser Frauen hat eine zahlreiche Schaar Verehrer und Verächter gefunden; der apotheosirenden Hingebung hat sich der Haß, dem Segen der Fluch gegenübergestellt. Viele haben Bildung des Herzens und Geistes, Erhebung und Trost mit wärmstem Dank von ihnen empfangen; Andre haben sie mit satirischer Bitterkeit als Producte der unnatürlichsten Verrenkung und der heillosesten Verbildung verfolgt. In einer und derselben Familie konnte man die heftigsten Kämpfe dieser Frauen wegen beobachten, indem für Rahel gegen Bettina, für Bettina gegen Rahel, oder gegen Beide für die Stieglitz leidenschaftlich Partei

genommen wurde. Dem Naturell nach unterscheiden sich diese merkwürdigen Frauen auf das entschiedenste. Rahel ist eine didaktische Natur; Alles eilt bei ihr der Reflexion entgegen; sie ist voll des tiefsten und vielseitigsten Gefühls, doch genügt ihr diese Form nicht; sie ringt darnach, ihres Wesens sich auch im Gedanken bewußt zu werden; mit ungewöhnlicher Schärfe und Klarheit versteht sie die Anatomie der Empfindungen, Charaktere und Verhältnisse vorzunehmen, sie steigt sogar von der Vertiefung in solche Besonderheiten bis zu den kühnsten metaphysischen Allgemeinheiten hinauf und besitzt eine wunderbare Gabe des treffendsten Ausdruckes für Alles. Bettina ist eine idyllische Natur; sie bezeichnet sich selbst als ein Kind; ihr Wesen ist die echtweibliche Empfindung, wie sie zwischen plastischer und musikalischer Form nach einer zusagenden Gestaltung ringt. Diese Zwischenstellung wird zu einem poetischen Niederschlag. Sie giebt uns die Anschauungen, in denen ihr Gefühl sich ersättigt, oder übersetzt uns ihr Gefühl in solche Anschauungen, in eine wahrhaft orientalische Bilderpracht. Bettina ist in dieser Gebrochenheit, in diesem Ringen nach Form romantisch, allein das Romantische ist bei ihr idyllisch. Das Naturleben in seiner Heimlichkeit, die Blumen, die Schmetterlinge und Bienen, der schaukelnde Kahn, das Hineinträumen in die Wolkenzüge, das Hängen an dem glitzernden Sonnenschein, das Glück in solchen Beziehungen u. s. w. ist idyllisch. Ihre wahre Productivität hatte daher auch nie Ende, als sie sich verheirathete. Selbst Mutter, kann das Kindliche nicht mehr in seiner frühen Weise hervortreten; es würde sonst kindisch erscheinen. Nur so lange sie Jungfrau war, durfte sie, auch über das Maaß hinaus, sich in allen solchen Anwandlungen gehen lassen. Charlotte Stieglitz dagegen war Das, wofür Manche Bettina nehmen, sentimental. Bettina schwärmt wohl, allein es ist in ihrer Sehnsucht zugleich so viel Energie, daß das eigentliche Sentimentale bei ihr nur ein Anflug bleibt. Sie weiß sogleich sich nach Außen zu wenden; sie zeichnet, rudert, reitet, ficht, schießt, zieht Andere auf u. s. w.; aber sie ist gar keine in sich engelhaft verglimmende Mignon, wozu Manche sie haben verkehren wollen. Das Ekstatische bei ihr ist nicht mit dem rein Innerlichen der Sentimentalität zu

verwechseln. Aber Charlotte Stieglitz war sentimental; mit dem lebhaftesten und ursprünglichsten Gefühl verband sie ein reges Denken und Dichten. Indem sie ohne alle Excentricität in holder Anmuth erschien, klaffte doch in ihrem Innersten ein ungeheurer Abgrund; indem sie verständig und sinnig in dem gewöhnlichsten Gange des Lebens als eine zwar sehr anziehende, aber gar nicht mit scharfer Prägnanz hervorragende Erscheinung sich darbot, arbeitete sie im Geheimen sich zu jener Todtengestalt aus, welche plötzlich Alle erschütterten und ihr bisheriges Dasein zum Räthsel machen sollte.

Wie sich diese Frauen daher als Typen für ganz verschiedene Entwickelungen des weiblichen Gemüths ergänzen, so ist es auch merkwürdig, daß sie in religiöser Hinsicht uns ganz verschiedene und deshalb einander eingreifende Bildungen darstellen. Alle drei haben allerdings zu einer solchen Höhe wahrhafter Humanität sich erhoben, daß die gewöhnlichen Vorurtheile beschränkter Religionsansichten bei ihnen nicht gefunden werden. Nichtsdestoweniger klingt bei einer jeden die ihr ursprüngliche Religion vornehmlich genug durch. Rahel war von Hause aus Jüdin und sie kommt selbst in ihren Briefen zuweilen auf diesen Umstand zu sprechen. Von hieraus blieb ihr die Vorstellung Gottes als des erhabenen Geistes, der es erlaubt, sich auf den Saum seines Mantels zu legen und dort zu ruhen. Von hier aus behielt sie gegen die pantheistischen und pietistischen Elemente, mit denen sie später sich so oft persönlich berührte, ein unmittelbares Gegengewicht. Von hier aus entwickelte sich bei ihr, wie bei Börne, der ritterliche Muth, die Rechte der Menschheit, abgesehen von einer bestimmten Religiosität, zu vertheidigen; von hier aus entspann sich sogar die kritische Stellung, welche sie zu den positiven Religionen annahm und welche, echt jüdisch, von den negativen Ergebnissen auch zum Postulat neuer Religionsgestalten fortgehen, eine neue Manifestation des religiösen Geistes prophezeien und in manchen Phänomenen der Gegenwart bereits ihre Vorboten erblicken konnte. Bettina dagegen war von Hause aus Katholikin. In den stillen Mauern eines Klosters hat sie ihre erste halb unbewußte Jugend verbracht; hier hat sie die phantastische Symbolik, worin sie solche Meisterschaft erlangte, zuerst

eingesogen; hier hat der plastische und musikalische Trieb seine erste Nahrung empfangen. Der Weihrauchduft des Meßopfers scheint oft selbst noch über den Landschaftsgebilden zu schweben, welche Bettina später mit so entzückender Wahrheit von dem Rheinthal entwarf. Die katholische Kirche nennt sich die Mutter ihrer Gläubigen und dies vormundschaftliche Verhältniß paßt zu Bettina, dem Kinde, sehr gut. Kunst in allen Gestalten ist dieser kirchlichen Mutter sehr willkommen, wenn sie ihre Verherrlichung bezwecken; Wissenschaft hingegen wird ihr leicht verdächtig und die letzte Wahrheit, die unverhüllte Tiefe sucht sie als den Schatz der lehrenden Kirche festzuhalten, weshalb bei den Laien in solcher Beziehung eine gewisse leichte Unbekümmertheit eintritt. So sehen wir auch Bettina das Höchste mehr in einem Rausche der Begeisterung aussprechen, als sich in ein eigentliches Forschen, in ein Grübeln, wie Rahel, verlieren; worin sich aber das Katholisirende bei ihr vorzüglich verräth, das ist ihr Verhältniß zu Goethe. Die katholische Kirche hat einen Heiligendienst, und der Heilige, dem der Einzelne einen Cultus widmet, kann oft unvermerkt die ganze Göttlichkeit in sich absorbiren, sie sich, seinem Lieblinge, wieder entgegenzustrahlen. Der weltliche und protestantische Goethe wurde Bettina's Heiliger und sie scheute sich nicht, ihn ihren Gott zu nennen. Wo dieser Heilige ihrem Ideal nicht entsprach, verwarf sie ihn; sein „Wilhelm Meister", seine „Wahlverwandtschaften" waren gar nicht nach ihrem Sinn und sie hatte es nicht hehl. Es blieb doch noch genug Verdienst zu seiner Heiligsprechung. Ja, es ward eigentlich die Weltbedeutung Goethe's ganz gleichgültig, wenn nur die persönliche blieb. Es war Bettina um den Bezug zu Goethe als diesem Menschen zu thun, über welchen sie von Jugend auf so wundersame Legenden vernommen, und gar gern hätte sie den geliebten Heiligen mit den erzkatholischen Tyrolern als einen Ritter gegen die Franzosen, den Stutzen in der Hand, kämpfend gesehen. Ganz consequent, insofern der Heiligendienst der katholischen Kirche eine Reproduction des antiken Polytheismus ist, hat sie für Goethe zuletzt ein Denkmal als eines olympischen Zeus projectirt. Bei der Charlotte Stieglitz ist der protestantische Ernst, die Spontaneität der Frömmigkeit bei

allem Vertrauen zu Gott, die menschliche Selbstergründung, die stille Resignation charakteristisch. Rahel schreiet, Bettina jubelt zu Gott auf, Charlotte seufzt zu ihm; Rahel kämpft mit den Dogmen, Bettina ignorirt sie, Charlotte glaubt sie und sucht sie im Mißverstand durch eine blutige That zu bewähren.

Endlich ist hier noch die Verschiedenheit des Verhältnisses zu den Männern zu erwähnen, in welchem diese drei Frauen gestanden haben, insofern auch darin ein ganz eigenthümlicher Typus sich ausdrückt. Rahel steht über dem Manne, ohne daß dieser unter ihr steht; sie wird von ihm höher gestellt. Bettina steht neben dem Manne. Die Stieglitz steht über dem Manne, ohne daß er sich darunter, oder ohne daß sie sich über ihn stellte; es liegt vielmehr diese Stellung ganz einfach darin, daß sie die in sich abgerundete selbständige Persönlichkeit, er die gebrochene, nach Hülfe suchende ist. Rahel's und Charlottens Ehe war daher auch eine kinderlose. Rahel übte auf alle denkenden Männer einen unwiderstehlichen Zauber aus; sie riß durch ihre Kunst des Gesprächs und durch die naive Reflexion ihres Briefstyls alle an sich; sie war demüthig genug, das große Talent anzuerkennen und von ihm zu lernen, an ihm sich zu erfreuen, aber persönlich war sie jedem, auch dem bedeutendsten, Manne gewachsen. Sie war im höchsten Grade und im reinsten Sinne für die Männer interessant, ein weiblicher Mendelssohn, dessen kluge und klare Welterfassung stets von neuem reizte und auf immer fesselte. Bei Bettina zeigt sich dagegen im Verhältniß zu den Männern das Naturwüchsige, um es so zu nennen. Sie ist schalkhaft, neckisch, kindlich kokettirend, selbst auf kindliche Weise, sinnlich, aber immer allerliebst. Ein Pedant freilich ist bei ihrer Munterkeit verloren, aber junge Leute, Studenten, Künstler, Offiziere und der lebenskundige Goethe, der dann auch wohl einmal, wenn die sprudelnde Laune zu weit zu gehen droht, ein Halt dazwischen ruft, behagen sich in solchen heitern Tändeleien eines ätherischen Cobolds. Charlotte endlich zog an, man wußte nicht, wie; es war in ihr das Ensemble, was eine so magische Kraft äußerte. Nicht in dialektischer Agitation, wie Rahel, nicht queckfilbern, beweglich und romantisch tumultuarisch, wie Bettina, machte ihr sanftes und doch

ſo lebendiges Weſen, ihre feine und doch nie chargirte Bildung und Aeußerungsweiſe, die liebliche Gefaßtheit ihres ganzen Daſeins einen ebenſo reinen als wohlthätigen und unvergeßlichen Eindruck. Rahel ward an einen Mann verheirathet, welcher ihr in alle Höhen und Tiefen ihrer ſoviel verzweigten, combinatoriſchen Thätigkeit zu folgen die ſeltene Gewandtheit beſitzt, an einen Mann, der auf das Vielſeitigſte gebildet, ihrer Vielſeitigkeit überall entgegenkommt; der ein ebenſo univerſelles Intereſſe, wie ſie, an allem Geſchehenden nimmt; der, wie ſie, für die Auffaſſung von Perſonen und Verhältniſſen die durchdringendſte Spürkraft und, wie ſie, in ihrer Behandlung den glücklichſten Tact, die ſchönſte Mäßigung, bei aller Schärfe ſich zu eigen gemacht hat. Ihre Ehe mit Varnhagen von Enſe war, bei aller Ungleichheit, eine ſehr glückliche. Selten haben gewiß zwei Gatten ſich ſo verſtanden und ſo ineinander hineingelebt, wie dieſe. Bettina's Gatte war derſelben Romantik, wie ſie im Leben, in der Poeſie ergeben. Das Idylliſche nahm bei ihm die gröbere Geſtalt der rationellen Landwirthſchaft auf dem Gute Dahme in der Mark an. Allein es wäre Bettina, wenn wir ſie einmal als Gattin denken, doch ſchwerlich von einem andern als von Arnim verſtanden worden, ſowie auch von ihm wohl das Umgekehrte gilt. Dahin gehört auch, daß Arnim in gar manchen Puncten gegen Goethe ſehr widerhaarig war und in ſeinem Patriotismus und Realismus ſelbſt als Dichter gegen ihn polemiſirte. Wenn in Bettina's Naturanſchauung der Rheinſtrom und ſeine rebenbepflanzten Berge mit ihren epheuumſponnenen Burgtrümmern die unverwüſtliche Grundlage ausmachen, ſo bei Arnim die Haideflächen, die Landſeen, die düſtern Nadelwälder u. ſ. w. Charlotten's Mann, wie Rahel, urſprünglich jüdiſcher Abkunft, iſt ein dichteriſcher Philolog, der es aus allem Gegebenen, Feſten immer in das Unbeſtimmte und Weite hinaustreibt. Wie Charlotte ſelbſt ein ſo ſchönes Maß zeigt, ſo herrſcht bei Stieglitz eine Neigung zum Unmaß, welches er, der damit drohenden Gefahr ſich bewußt werdend, ſelbſt zu bekämpfen ſucht. Wenn ſie in ſich unerſchöpfliche Hülfsquellen des Duldens und Handelns fand, ſo war er gerade der wunderliche Menſch, in welchem, je gewaltiger das individuelle Streben war, die Abſpannung, der

Kleinmuth, ja die Verzweiflung momentan bis zur Auflösung herrschten. Man muß also auch hier gerade im Gegensatze eine Angemessenheit der Gatten zu einander finden.

Für Rahel's Lebensverlauf sind die Hauptquellen: „Rahel, ein Buch des Andenkens für ihre Freunde" (3 Bde., Berl. 1834), das ihr Gatte 1833 als Manuscript für Freunde hatte erscheinen lassen, und die ebenfalls von ihrem Gatten herausgegebene „Galerie von Bildnissen aus Rahel's Umgang und Briefwechsel" (2 Bde., Leipzig 1836). Beide Bücher werden stets für die innere Entwickelungsgeschichte des deutschen Geistes vom Ende des vorigen Jahrhunderts bis zur Julirevolution höchst bedeutende Beiträge sein. Man zürnte anfangs von mancher Seite her mit dem Herausgeber, daß er hier so tiefe Blicke in das Privatleben einer Menge interessanter, zum Theil auch, hochgestellter Menschen thun lasse; später aber hat man sich darein gefunden und sich allmälig sogar bis zum Danke dafür umgestimmt. — Rahel Antonie Friederike Varnhagen von Ense, geborene Rahel Levin, nachher unter dem Familiennamen Robert bekannt, wurde geboren zu Berlin am ersten Pfingstfeiertage 1771 und starb daselbst am 7. März 1833. Sie erschien als eine leichte, graziöse Gestalt, klein aber kräftig von Wuchs, von zarten und vollen Gliedern, Fuß und Hand auffallend klein; das Antlitz, von reichem schwarzen Haar umflossen, verkündigte geistiges Uebergewicht. Die schnellen und doch festen dunkeln Blicke ließen zweifeln, ob sie mehr gäben oder aufnähmen, ein leidender Ausdruck lieh den klaren Gesichtszügen eine sanfte Anmuth. Sie bewegte sich in dunkler Kleidung fast schattenartig, aber frei und sicher, und ihre Begrüßung war so bequem als gütig. Am überraschendsten traf ihre klangvolle, weiche, aus der innersten Seele heraufönende Stimme und eine wunderbare Art zu sprechen. Mit leichten, anspruchslosen Aeußerungen der eigenthümlichsten Geistesart und Laune verbanden sich Naivetät und Witz, Schärfe und Lieblichkeit, und Allem war zugleich eine tiefe Weisheit wie von Eisen eingegossen, so daß auch der Stärkste gleich fühlte, an dem von ihr Ausgesprochenen nicht so leicht etwas umbiegen oder abbrechen zu können. Eine wohlthätige Wärme, menschlicher Güte und Theilnahme ließ hinwieder

gern auch den Geringsten an dieser Gegenwart sich erfreuen. Obschon Rahel's Organisation von Natur kräftig und stark angelegt war, so war sie doch bei ihrer Geburt so klein und zart und schien so schwach, daß man sie, in Baumwolle gehüllt, eine Zeit lang in einer Schachtel aufbewahrte. Ihr Vater war Kaufmann, voller Witz und Schärfe; ihr Bruder, der als dramatischer Schriftsteller, als Verfasser des Schauspiels „Die Macht der Verhältnisse", der Comödie „Castitus und Phantasus" u. s. w. bekannte Ludwig Robert. Früh entwickelte sich ihre, so zu sagen, philosophische Anlage im Kampfe mit vielerlei widerwärtigen Elementen. Das erschütterndste Liebesweh, welches ihr eine unendliche Resignation zumuthete, machte sie schon sehr jung einsam unter den Menschen. Früh trat sie in einen Kreis bedeutender Männer ein, welche, den verschiedensten Loosen und Ständen und Altersstufen zugehörig, mit Eifer ihre Freundschaft suchten und aus der unversieglichen Quelle ihres Gemüthes und Geistes Nahrung schöpften. Wenn aber ein glänzender Männerkreis sich in den bescheidenen Mansardzimmern in der Jägerstraße bei Rahel versammelte, oder mit welchem sie in Bädern, deren Besuch ihre öftere Kränklichkeit nothwendig machte, in Berührung kam, so soll damit nicht gesagt sein, daß sie nicht auch mit Frauen den mannigfachsten und ergiebigsten Umgang gehabt habe. Vielmehr sehen wir auch nach dieser Seite hin sich bei ihr eine außerordentliche sociale Kraft bewähren und selbst, wenn es sein muß, hartnäckige sittliche Kämpfe mit näher oder ferner stehenden Freundinnen führen. Sie umfaßte ja eigentlich jeden Menschen mit Innigkeit und nahm sich auch vorzüglich, von Jugend auf, der Kinder an. Nach einigen leidenschaftlichen Jugendverhältnissen sind wohl das Verhältniß zum Prinzen Louis Ferdinand von Preußen, zu Alexander von der Marwitz und zu Varnhagen die für ihr persönliches Schicksal bedeutendsten geworden. In ihrer nächsten Umgebung stand sie allein; nichst verstanden, nicht anerkannt, nicht gehegt, nicht geliebt, wie sie es bedurfte und verdiente, sondern gleichgültig außer Acht gelassen, oder auch eigensüchtig benutzt und mißbraucht, wenn die Gelegenheit sich anbot. Ihre außerordentlichen Gaben, sofern sie als Thatsachen auch äußerlich hervortraten, konnte

man ihr nicht absprechen; eigenthümliche Denk- und Sinnesart, Gemüthskraft, Geist, Witz und Laune mußte man ihr zugestehen, aber leicht glaubten die Andern davon wenigstens eben so viel zu haben, und noch dazu die größere Besonnenheit und Ruhe, wofür sie sich die nüchterne Selbstsucht und theilnahmslose Mattigkeit anrechneten. Mit dem, was Rahel ihnen großmüthig lieh, und als Almosen spendete, glaubten sie überlegen zu sein. Von der Flamme edler Begeisterung, von dem Triebe menschlich reinen Mitgefühls, von dem heiligen Dienste der Wahrheit, welche Rahel's Inneres erfüllten, ihre Eigenschaften beseelten und bewegten, von diesem Wesen wußten die Meisten nichts. Sie selbst aber setzte Alles, was in ihr war, bei Allen voraus, nahm jeden Funken von Gabe und Willen mit höchster Anerkennung auf und konnte es nicht begreifen, wenn die weitern Aeußerungen und Handlungen dann mit dem so günstig Gedeuteten nur allzubald nicht mehr übereinstimmen wollten. Aus diesem Gegensatze und Irrthume entstanden natürlich viele Unrichtigkeiten und Nachtheile, deren Folgen sich später oft traurig genug darstellten. Als Ersatz für solche Noth mit den Nächsten eröffneten sich ihr die gehaltreichsten Beziehungen zu Fremden. Prinz Louis Ferdinand, der geniale, heldische Mensch, den sein hoher Standpunct leider mehr für seine Fehler als für seine großen und schönen Eigenschaften begünstigte, nährte bei Rahel seine reinsten Empfindungen, sein innigstes Streben und Denken, seine edelsten Erhebungen im Genuß einer geistesregen, gemüthvollen Freundschaft, deren starkem Vertrauen ebenso sein politisches Sinnen wie seine verliebte Leidenschaft und jede Wendung des bedrängten Geistes und Herzens sich erschließen durfte, des Antheils gewiß, wie sonst nur die mitergriffene Neigung ihn hervorzubringen pflegt. Männer, wie Gentz und Friedrich Schlegel und beide Humboldt, waren diesem Kreise zugethan. Graf Tilly, Gustav von Brinckmann, Hans Genelli, von Burgsdorf, Major von Gualtieri, Ludwig und Friedrich Tieck, Graf Casa-Valencia, Fürst Reuß, Navarro und so viele andere Diplomaten, Militairs, Gelehrte und Künstler hatten sich eingefunden und mit erhöhtem Sinne und erregtem Bedürfnisse geistigen Behagens sich angeschlossen und heimisch gemacht. Von ausgezeich-

neten Frauen wären Viele zu nennen, aus den verschiedensten Lebenssphären, doch sämmtlich darin gleich, daß kein scheinsamer und müßiger, sondern irgend ein echter und wahrer Bezug dem Verhältnisse zu Grunde lag.

Die Fülle und Kraft persönlicher Lebensentwickelung waren mit der Schönheit und Erhebung dichterischen und philosophischen Geisteslebens in regem Bündniß. Sie bewegten sich beiderseits in bezugsvoller Uebereinstimmung. Schon sehr früh, weit früher, als irgend eine literarische Meinung der Art sich gebildet hatte, war Rahel von Goethe's Außerordentlichkeit getroffen, von der Macht seines Genius bezaubert und eingenommen worden, hatte ihn über jede Vergleichung hinausgestellt, ihn für den höchsten, den einzigen Dichter erklärt, ihn als ihren Gewährsmann und Bestätiger in allen Einsichten und Urtheilen des Lebens enthusiastisch angepriesen. Jetzt erscheint das sehr leicht und natürlich. Niemand will Goethe's hohes Hervorragen verneinen, denn sogar im Bemühen, sie einzuschränken, gibt man die Bejahung zu; allein am Ende des vorigen Jahrhunderts, wo der künftige Heros noch in der Menge der Schriftsteller mitging und an Rang und Ruhm Andere weit vorausstanden, wo die Nation über den Gehalt und sogar über die Form der geistigen Erzeugnisse noch sehr im Trüben urtheilte und meist an kleinlichen Nebensachen und äußerlichen Uebereinkommnissen hing, damals war es kein Geringes, mit gesundem Sinn und Herzen aus dem Gewirr von Täuschungen und Ueberschätzungen sogleich das Echte und Wahre herauszufühlen und mit freiem Muthe zu bekennen. Die Liebe und Verehrung für Goethe war durch Rahel im Kreise ihrer Freunde längst zu einer Art Cultus gediehen, nach allen Seiten sein leuchtendes, bekräftigendes Wort eingeschlagen, sein Name zur höchsten Beglaubigung geweiht, ehe die beiden Schlegel und ihre Anhänger, schon berührt und ergriffen von jenem Cultus, diese Richtung in der Literatur festzustellen unternahmen. Dabei verfuhr Rahel, obwohl sie Goethe in Karlsbad persönlich kennen lernte, mit völliger Selbstvergessenheit. In der Musik waren ihre Lieblinge Gluck, Mozart und Rhigini. Die italienische Schule im Gesange und nebenher auch im Tanze galt ihr allem Andern voraus. Damit

aber dem Schätzen und Lieben auch nicht der Gegensatz des Mißachtens und Verwerfens fehlte, so wurden von ihr eben so früh und so entschlossen, wie jene im Guten, die damals beliebten Bühnenherrscher Kotzebue und Iffland im Schlechten bemerkt, lange vorher, ehe noch die zum Bewußtsein erwachende literarische Kritik ihre muthigen Angriffe gegen die Götzen der Menge gerichtet hatte.

Die Katastrophe von 1806 gestaltete alle Verhältnisse um. Rahel lebte, wie immer, an den verschiedensten Puncten, wo der Strom der Geschichte sich enger zusammendrängte. In allen Bädern Deutschlands, in Paris, in Frankfurt am Main, in Hamburg und in Prag war sie durch längere Aufenthalte einheimisch. Ihr persönlich innigstes Verhältniß bis 1813 war gewiß das zu dem herrlichen Alexander von der Marwitz, der in der Schlacht von Montmirail für immer verschwand. Hierauf vermählte sie sich am 27. Sept. 1814 mit Varnhagen von Ense, der ihr in den J. 1807 und 1808 schon so nahe getreten war. Während der Befreiungskriege hatte sie sich für die Pflege der Kranken und Verwundeten außerordentlich angestrengt, und als die Cholera nahte, zeigte sie eine ähnliche Unermüdlichkeit und Sorgfalt für Alle, mit denen sie irgend in Berührung kam. Ihr Tod, nach einem schweren Krankenlager, in welchem ihre tiefe Frömmigkeit sich herrlicher als je bekundete, erregte eine seltene Theilnahme in allen Classen; in den höchsten wie in den untersten Kreisen zeigte sich tiefes, herzliches Bedauern und würdigende Anerkennung. Die Bestattung erfolgte am 14. März in einem Grabgewölbe auf dem Kirchhofe vor dem halleschen Thore, wo Marheineke das Andenken der Entschlafenen durch eine würdige und inhaltvolle Rede feierte. Eine Frau, die nicht durch Stand und Name, noch durch Schönheit und glänzende Verhältnisse die Blicke der Welt hat auf sich ziehen, noch durch schriftstellerische oder künstlerische Verdienste berühmt werden können, sondern einzig durch das unbefangene, gleichmäßige Walten einer in sich stets wahren und dabei gütigen und erweckenden Persönlichkeit, durch ihr einfaches tägliches Leben auf die Welt gewirkt und dabei gleichwohl den Besten ihrer Zeit gleichgestanden, überall so tiefen und eigenthümlichen Eindruck gemacht und eine so beharrliche Auf-

merksamkeit und zuneigungsvolle Achtung, ja eine so allgemeine Wohlgesinnung erworben hat, eine solche Frau wird zu allen Zeiten als eine seltene und werthe Erscheinung gelten dürfen.

Die von ihr nachgelassenen, nur zum Theil herausgegebenen Briefe haben ihr edles Bild der Menschheit zu kräftigender Erinnerung aufbewahrt. Rahel's tiefste Eigenthümlichkeit, wodurch sie mehr als durch ihren Witz, mehr als durch die Elasticität ihres Geistes und unendliche Umgangsfähigkeit wirkte und noch gegenwärtig fortwirkt, war ihre unbedingte Liebe zur Wahrheit. Ja, die Art ihres Witzes, die Gewandtheit ihrer Intelligenz, das richtige, tiefe und schnelle Auffassen menschlicher Verhältnisse muß bei ihr hieraus als einfache Folge erklärt werden und selbst ihre zuerst als anstößig erscheinende Theorie von der Lüge beruht zuletzt wieder auf diesem Grunde. Diese Strenge gegen sich und Andere, sich nichts vorzuheucheln, sich in keine wirklichkeitslose Illusionen hineinzuträumen und die an Inhalt ärmste Wahrheit der prächtigsten Täuschung vorzuziehen, weil sie Wahrheit und dadurch dem Ewigen verbunden ist, dieser unbestechliche Ernst gibt ihrer Erscheinung den größten Nachdruck. Selbst das Zutreffende ihres Styls fließt aus dieser Quelle. Man kann bei ihr oft ein Zögern im Schreiben beobachten, während dessen sie den Gegenstand erst noch schärfer ins Auge faßt, bevor sie den prägnanten, seine Ganzheit durchdringenden Ausdruck gefunden hat. Rahel besaß eine echt weibliche, rücksichtslose Ergebenheit in Gottes Willen, die ihr Muth auch für die herbsten Schmerzen verlieh, und eine ehrfurchtsvolle Vertrautheit mit ihm, welche nach außen hin sich bei manchen Veranlassungen theils als paradoxe Ausgelassenheit, als ein keckes Postuliren Gottes und seiner Hülfe, theils als ein prophetisches Hinblicken in die Zukunft äußerte. Die Vermittlung zwischen uns und Gott durch Christus trat bei ihr nicht gerade besonders hervor. Es war etwas Alttestamentarisches in der Kindlichkeit, mit der sie Gott gegenüberstand. Ihre Jugend fiel in Berlins philosophische Zeit der Aufklärung. Aus dieser rettete sie sich zunächst durch Lessing und Goethe. Lessing waffnete ihren Geist gegen die Seichtigkeit, Goethe enthüllte ihr die Wunder des Gemüths; jener bewahrte sie vor Sophistik,

dieſer vor Frivolität und Vergeudung der ihr ohnehin ſehr verkümmerten Jugend. Humanität war damals der Kern ihrer Religioſität und die Briefe mit Dr. Veit in Hamburg ſpiegeln das Weſen dieſer Epoche rührend ab. Als ſie älter wurde, als Unglück in der Liebe, Sorge um manche Familienglieder, Kümmerniß um Deutſchland ſie grübleriſch machten, ſchloß ſie ſich an Schleiermacher und Fichte an und fand in dem Gedanken der Perſönlichkeit (worin ſie ſich den Begriff des philoſophiſchen Ich's überſetzte) die tiefſten Aufſchlüſſe über uns und über Gott. Mehr vermag Gott, der perſönliche, nicht, als wiederum Perſonen zu ſchaffen. Perſon zu ſein iſt nach Rahel die höchſte Stufe unſers Daſeins. Als endlich der Kampf mit Frankreich, den ſie mit ſo lebhaftem Antheil verfolgte, ausgefochten war, als die Völker mit den hoffnungsreichſten Erwartungen gleichſam ein neues Leben anfingen und der Friede am Ende doch nur erſt recht offenbar machte, wie Vieles in unſern Verfaſſungen, in Staat und Kirche und Schule noch mangelhaft iſt, als Kränklichkeit ſie immer öfter in ſich und in das Ennuyirtſein zurückwarf, während doch das Leben in ſtark beſuchten Badeörtern und die ſolchen Aufenthalten folgenden Correſpondenzen eine faſt ins Unendliche ausgedehnte Peripherie von Bekanntſchaften in ſteigender Progreſſion um ſie her ſchuf, da flüchtete ſie ſich zur Beruhigung in das Jenſeit. Im Leben der Völker lauſchte ſie, mit überraſchend penetrirendem Sinnen, auf Alles, woraus ſie eine glücklichere Geſtaltung unſerer Zuſtände auguriren zu können glaubte. Daß der Saint-Simonismus in einer ſolchen Stimmung ſie ſehr aufregen mußte, war natürlich. Sie verlor ſich dabei in ſtarke, jedoch verzeihliche Irrthümer, namentlich in Betreff der Ehe und des Cölibats. Ein wahrhaft erhabenes Schauſpiel iſt es aber, dieſe Frau zu ſehen, wie ſie, während ihr Körper von den gräßlichſten Schmerzen durchwühlt wurde und ſie auch die leiſeſte Umſtimmung des Wetters mit der aufgeregteſten Sympathie in ſich nachempfand, immer tiefer in den Glauben an die ſchönere Zukunft unſers Daſeins nach dem Tode ſich verſenkte. Angelus Sileſius und Saint-Martin waren hierbei ihre Führer. Vgl. „Angelus Sileſius und Saint-Martin. Auszüge, mit Bemerkungen von Rahel". (Berl.

1834, 12). Die tiefsten Ahnungen über den Reichthum unserer künftigen Entwickelung, wie er in der Gegenwart sich bereits dem forschenden Blicke im Keime verräth, sind von Rahel ausgesprochen. Als aufgeklärte Jüdin begann, als mystische aber doch nüchterne Christin endete sie. Vgl. „Ueber Rahel's Religiosität von einem ihrer ältern Freunde." (Leipz. 1836).

Die Hauptquelle für die Kenntniß Bettina's sind die Briefe, welche sie mit Goethe und seiner Mutter gepflogen und unter dem Titel: „Goethe's Briefwechsel mit einem Kinde" (3 Bde., Berl. 1835) herausgegeben hat. Der dritte dieser Bände enthält ein Tagebuch, in welchem Bettina ihre frühere Geschichte aphoristisch erzählt. Der Briefwechsel mit Goethe's Mutter, der Frau Rath, der ganz unschätzbar ist, weil er uns von dieser herrlichen Frau ein so helles Bild gibt, beginnt am 1. März 1807, der mit Goethe am 15. März und dauert in seiner eigentlichen Blüthe bis zum Ende des Jahres 1810. — Bettina ist eine geborene Brentano aus Frankfurt am Main und ihr Bruder der bekannte Romantiker Clemens Brentano. Ihre Kindheit verlebte sie theils in einem Kloster, theils bei Verwandten in Offenbach und Marburg, kam aber von solchen Aufenthalten immer wieder nach Frankfurt zurück. Sie hatte von Kindheit an eine Leidenschaft für die Natur. Sonne, Mond und Sterne, die Gräser, Blumen und Baumwipfel, die Wasser in ihren Quellen, ihrem Rieseln, Laufen und Stürzen, die wunderlichen Wolken, die Insekten, wie sie in bräutlicher Lust die Pflanzen umkosen, die Berge mit ihren gravitätischen Häuptern, jeder Lichtstrahl und jeder Luftzug waren ihr vertraut. Sie schwelgte in diesen Offenbarungen mit der Trunkenheit einer Seherin, der die Mysterien der Natur sich entschleiern. Aber in dieser Hingebung an die Natur suchte sie nicht etwas; sie wollte nichts damit, sie versetzte sich damit nicht in den Opiumrausch eines unbestimmten Entzückens, sondern ihr war ein solches Aufgehen in die Natur, eine solche Freundschaft mit Feld und Wald, Wassern und Felsen und allen Elementen natürlich. Daher versteht sie, die Natur, so zu sagen, abzuschreiben. Ihre Schilderungen der Natur sind classisch. Darum versteht sie auch Kunstwerke so gut zu fassen und zu beschreiben,

sobald sie der Plastik oder der Musik angehören. Im Umgange mit der Natur hat sich ihr Auge für das Künstliche geschärft. Aber auch Menschen weiß sie trefflich zu schildern. Mit klarem Kinderauge erblickt ihr harmloser Sinn, was sich wirklich zeigt. Von der Stëal, von Ringseis, von Rumohr, Jacobi, von der Günderode, von Herder, vor Allem aber von Goethe hat sie uns solche gegenständlichkeitsvolle Zeichnungen gegeben. Ihr träumerischer, aber gar nicht nebuloser Natursinn erreichte in dem Umgange mit dem Stiftsfräulein von Günderode seine höchste Steigerung. Vgl. „Die Günderode" (2 Bde., Grünberg und Lpz. 1840). Es trat eine magische Ekstase bei ihr ein; sie kletterte Nachts auf alte Mauern und Thürme, irrte im Walde umher, schwang sich vogelhaft auf die Bäume und ward endlich wirklich krank. In dieser Krankheit erschien ihr das Universum in sinnigen, Jacob Böhme'schen Signaturen auf die seltsamste Weise. Die Günderode verliebte sich in den Philologen Creuzer und erstach sich, als der Verbindung mit ihm Hindernisse in den Weg traten, mit einem Dolche am Ufer des Rheins, was auf Bettina einen tiefen, trüb schmerzlichen Eindruck machte. Bald in nachlässiger, formloser Schwärmerei, bald in anmuthiger Soldatenkeckheit improvisirte sie eine Menge Idyllen, suchte aber gemach nach einem Mittelpuncte ihres ganzen Daseins und fand denselben in Goethe, von welchem in ihrer Familie so viele Traditionen umliefen, der zu ihrer Großmutter, der Laroche, ein so zärtliches Verhältniß gehabt und ihre Mutter über die Taufe gehalten hatte. Bei Göthe's Mutter in Frankfurt am Main nistete sie sich recht gemüthlich ein und saß auf einem Schemelchen zu den Füßen der Frau Rath, mit ihr vom Wolfgang zu schwatzen und sich mit ihr für ihn immer von neuem zu begeistern. So entspann sich der Briefwechsel, der denn auch dazu führte, Goethe persönlich zu sprechen. Von Frankfurt, Kassel, Marburg, München, Wien, Prag wendet sich ihr Herz immer nach Weimar. Sie kommt Goethe mit dem ganzen Ungestüm leidenschaftlicher Liebe entgegen. Daß der kraftvolle und schöne Mann nicht nur damals noch, sondern noch viel später der Liebe und zwar der tiefsten Liebe fähig war, wissen wir aus seinem Briefwechsel mit Zelter und seinem Gedicht „Trilogie der Leiden-

schaft." Allein hier liebte er nicht, sondern hier ward er geliebt. Seine Liebe bestand hier darin, solche Liebe zu dulden, ihre Excentricitäten zu mäßigen, ihre Gluthen für die Entwickelung des holden Geschöpfs ungefährlich zu machen. Gar nicht darauf einzugehen, sie mit gänzlich kalter Abweisung zu behandeln, würde das liebesehnsüchtige Kind grausam zerschmettert haben. Diejenigen, welche Goethe in diesem Verhältnisse schelten, beweisen eigentlich, daß sie das Wesen der Sittlichkeit, die Goethe hier zeigt, verkennen. Er scherzte mit dem lieblichen, für ihn enthusiasmirten Kinde; er küßte sie und ließ sich küssen, er spielte mit ihr im süßesten Kosen, aber er hielt immer die Grenze, wo das heitere, harmlose Verhältniß in ein anderes, endlich doch unreines hätte umschlagen können. Bettina, als die Leidenschaftliche und Unerfahrene, konnte hier nicht die Initiative haben, nur er, der fast sechszigjährige Mann. Und so ist es denn von Goethe ein feiner Takt, wenn er zuweilen in den Briefen einen kühlen Ton annimmt oder, zu ihrem Aerger, wohl gar durch seinen Secretair an sie schreiben läßt. Er erinnerte sie dadurch immer wieder an die bei aller Vertraulichkeit zwischen ihnen nothwendige Fremdheit. Bettina setzt sich dann auch wohl hin, der Frau Geheimräthin Goethe einen Rock und dem Herrn Geheimenrath eine schöne Weste zum Geburtstage zu sticken. Wenn man Goethe aber den Vorwurf gemacht hat, daß er Bettina's naturfrische Romantik egoistisch zu poetischen Anregungen gemißbraucht habe, so ist diese Insinuation ganz abscheulich. Sollten ihn diese süßen Plaudereien, die noch jetzt jeden Empfänglichen entzücken, kalt lassen, sollte er nicht mehr davon zu lesen wünschen? sollte er sich nicht dadurch in seine eigene Jugend, in das wonnige Rheinthal zurückversetzen lassen? oder traut man ihm wirklich dichterische Impotenz zu? Der Briefwechsel Goethe's mit Bettina fällt gerade zwischen den mit Schiller und Zelter in die Mitte, als er sich allmälig zur Aufzeichnung seines Lebens entschloß. Bettina war ihm zwischen sich und der Mutter und der ersten Jugend ein süßes Band. Als sich Bettina mit Achim von Arnim verheirathete, brach er den Briefwechsel mit ihr nicht sowohl ab, es hörte derselbe vielmehr von selbst auf, was wiederum ganz in der Sittlichkeit und

ihrer Ordnung begründet ist. Frau von Arnim lebt gegenwärtig, nach dem Tode ihres Mannes, dessen Werke sie mit Wilhelm Grimm herauszugeben angefangen hat, in Berlin.

Rahel stellt uns, wie Schleiermacher beide Frauen charakterisirte, das Streben nach Concentration, Bettina nach Expansion dar. Rahel ist die Frau der Cultur, die daher auch zuletzt ein krankhaftes Zimmerleben führt. Bettina, die Verehrerin der Natur, die sich in freier Luft auf Waldesgrund wie ein weiblicher Orpheus ausnimmt. Rahel hat nicht nur Eine Geschichte, sie hat tausend; Bettina hat eigentlich gar keine Geschichte, nur einen Wechsel von Zuständen, wie die Natur. Rahel ist weise, Bettina ist thöricht in ihrer Kinderweisheit, die doch am Ende der Philosophie nichts nachgiebt. Bettina ist naiv, nur in der Entfernung von Goethe wird sie sentimental, bei ihm ist sie ganz Kind mit allem Muthwillen und artiger Schelmerei; Rahel ist bei aller Offenheit reservirt und naiv nur als Denkerin. Ganz anders als diese so heterogenen Naturen erscheint Charlotte Stieglitz. Die Hauptquelle über sie ist das von Mundt herausgegebene Buch: „Charlotte Stieglitz; ein Denkmal" (Berlin 1835, 4). — Charlotte Sophie Willhöft wurde am 18. Juni 1806 in Hamburg geboren, doch verlebte sie ihre Kindheit und erste Jugend in Leipzig, wohin der Vater, ein geachteter Kaufmann, der bald darauf starb, seinen Wohnsitz verlegt hatte. Die jüngste Tochter einer blühenden Familie wurde sie von Allen zärtlich gehegt und durch Gestaltung der Umstände in den Familienkreis einer ihrer ältern Schwestern aufgenommen, die an demselben Orte glücklich verheirathet war. Sie hatte einen Hang zur Einsamkeit, ihren Gedanken nachzuhängen, oder ihre Schularbeiten zu machen. Ein Lehrer an der Bürgerschule hatte durch seinen Religionsunterricht in den jungen Gemüthern eine Stimmung erweckt, die pietistischer Schwärmerei ziemlich nahe kam, und wenn sie von diesem Manne auch aus einer durchaus wackern und edlen Gesinnung genährt ward, so bildete sich doch bei Charlotte dadurch eine trübe Phantastik, ein dunkles Sehnen nach dem Jenseits, ein Misverstehen der eigentlichen Aufgabe des Lebens aus. Als jener Lehrer, den sie so sehr liebte, bald darauf durch eine Anklage wegen

seiner Lehre zur Niederlegung des Religionsunterrichts an der Bürgerschule genöthigt wurde, faßte sie mit einer Freundin den Entschluß, an die Spitze ihrer Mitschülerinnen zu treten nnd im Namen derselben ein Schreiben an die Direction der Anstalt zu verfassen, worin um Beibehaltung des geliebten Lehrers gebeten werden sollte. Der Plan des entschlossenen Mädchens kam jedoch nicht zur Ausführung. Um diese Zeit war sie fast anzusehen wie eine kleine Nonne. Glücklich begabt erwarb sie sich in allen Unterrichtsgegenständen eine tüchtige Bildung, machte aber vorzüglich mit ihrem seelenvollen Gesange, mit dem sie später manches Concert in der Thomaskirche verherrlichte, die Aufmerksamkeit auf sich rege. Im Jahre 1822 studirte Heinrich Stieglitz in Leipzig Philologie. Durch Charlotten's Bruder wurde er bei der Sickmann'schen Schwesterfamilie, die damals ein Häuschen im Reichel'schen Garten bewohnte, eingeführt. Unvermerkt entspann sich ein näheres Verhältniß und Charlotte war von dem Gedanken erfüllt und begeistert, eine Dichterbraut zu sein. Als Stieglitz nach Berlin ging, ward sie in der Trennung von ihm wieder sehr ungesellschaftlich. Heimlich quälte sie der Gedanke, daß Stieglitz durch das Verhältniß zu ihr sich zu früh zu einem mechanischen Amte nöthigen lasse und dadurch Schaden nehmen könne an seiner eigensten freien Ausbildung, die ihr selbst als ein höchstes Ideal und als liebster Stern auch ihres Lebens vorschwebte. War er nur glücklich, was ging an ihr verloren? Sie faßte den Entschluß, wie Ottilie in den „Wahlverwandtschaften", keine Speise zu sich zu nehmen. Sie wollte im Bade bleiben. Aber da ergriff sie eine heftige Krankheit, durch welche die natürlichen Anforderungen des Lebenstriebes wieder aufgeweckt wurden, und die glückliche Genesung aus dieser Krisis ließ ihr in versöhnlicherm Lichte erscheinen, was sie bis daher so tief getrübt hatte. Im Juli 1828 vermählte sie sich mit Stieglitz und machte mit ihm eine ziemlich beschwerliche Reise nach den Rheingegenden. In Berlin begann der Jammer ihrer Ehe bald genug. Stieglitz, voll von dichterischen Plänen, maßlos in seinem Streben, hatte als Gymnasiallehrer und als Custos der königlichen Bibliothek eine Menge Pflichten zu erfüllen, die ihm widerstrebten. Er hätte solche amtliche Beschränkung

als das höchste Glück erkennen sollen, allein er fand darin nur eine feindselige Hemmung. Er glaubte, in solcher an den Glockenschlag gebundener Stellung kein großer Mann, kein großer Dichter werden zu können. Charlotte sah ihn unsäglich leiden und litt noch mehr. Durch die Vermittelung eines Oheims, des Bankiers Stieglitz in Petersburg, ward Stieglitz seiner amtlichen Thätigkeit entbunden. Es wurden Reisen gemacht, nach Dobberan, nach Petersburg, Finnland und Moskau, nach Kissingen. Auch sie halfen nichts; die Seelenzerrüttung Heinrich's, das finster Dämonische, abgrundlos Brütende wuchs ziellos fort. Charlotte mußte mütterlich für ihn sorgen; ein unaufhörliches Sinnen, wie dem Unglücklichen zu helfen sei, zerquälte sie. Er war fast unmündig geworden, auf Reisen mußte sie Alles besorgen. Zu Haus theilte sie sein Dichterleben, vollendete manche Scene in seinen Trauerspielen, lauschte auf alle Grade seiner Stimmung. Bald schmeichelnd, bald ernst, bald durch das Beispiel Anderer, bald durch die Lehre der Religion suchte sie ihn dem andringenden Wahnsinne, der geistigen Stagnation und morschen, inhaltslosen Verzweiflung zu entreißen. Sie war mit ihrer weichen Seele, mit ihrem klugen Verstande, ihrem reinen Gemüthe, ihrer echten Weiblichkeit ganz dazu geschaffen, einen Mann zu beglücken; doch dieser ganze Blumenregen der zartesten, aufopferndsten Liebe fiel in einen See, der dumpf und moorig geworden war. Die Briefe Charlotten's an Stieglitz und an seinen Oheim in Petersburg und Hannover (den Medicinalrath Stieglitz), diese so geistreichen, vielseitigen Briefe kommen zuletzt doch immer auf den verzehrenden Drang zurück, wie dem Unglücklichen geholfen werden kann. Ihre Qual, weil sie ihn liebte, weil sie den Egoismus nicht kannte, muß oft grenzenlos gewesen sein. Aus misverstandener Religiosität, nicht aus Irreligiosität faßte sie den Entschluß, sich ihm zu opfern, um ihn durch eine ungeheure That zu erschüttern. Sie hatte ihm in früheren Jahren einmal einen Dolch geschenkt. Als der Aufenthalt im Bade zu Kissingen das dunkle und unheimlich wilde Toben in Heinrich's Blut immer noch nicht gedämpft hatte, wollte sie sich auf der Anatomie in Berlin die Stelle genau zeigen lassen, wo das Herz sitzt. Sein Pochen

nach Ruhe ließ sie es ohne solchen Unterricht nicht verfehlen.

Am 29. Dec. 1834 ging der Vormittag zwischen den beiden Gatten in wehmüthiger Weise hin. Mittags machten sie einen Gang zusammen, auf welchem Charlotte Manches aus ihrer Vergangenheit erwähnte. Der Mittag war trübe. Heinrich vermochte vor geistiger Selbstquälerei nicht zu essen. Nach Tische kam eine Einladung zu den Ries'schen Quartetten für den Abend, die angenommen wurde. Von diesem Augenblicke an wurde Charlotte plötzlich ernst und still. Sie sagte ihm noch nicht, daß sie ihn auf den Abend nicht in das Concert begleiten werde. Gegen sechs Uhr Abends legte sie sich auf das Canapee und bat ihn, da sie der Ruhe bedürfe, allein zu gehen; er solle ruhig sein, nur Resignation könne ihm helfen; was denn aus ihm werden solle, da Alles geschehen, was ihm heilsam sein könne; man müsse erst Alles aufopfern, den Frieden und die Erlösung zu gewinnen. Ob das nicht auch die Bedeutung vom Opfertode des Herrn sei? Ohne besondere Accentuation drückte sie ihm hierauf die Hand. Er küßte ihr die Stirn und ging, ohne etwas zu ahnen. Jetzt war sie allein. Draußen lag die öde Winternacht über dem einsamen Schiffbauerdamm. Es war ein unheimliches Wetter. Der Mond ging auf in schneidender Klarheit über der einförmig ruhenden Spree. Nur das Dienstmädchen war in ihrer Nähe. Sie rief es noch einmal zu sich herein und ertheilte ihr mancherlei Aufträge, die sich auf die Bequemlichkeit des Rückkehrenden noch für diesen Abend bezogen. Sie hatte wohl geglaubt, daß, wenn sie in ihrem Kämmerlein verschlossen läge, man am andern Morgen erst sie entdecken würde. Das Mädchen blieb in der angrenzenden Küche. Ihr war der besonders milde und wehmüthig freundliche Blick aufgefallen, mit dem die Herrin, die Lampe in der Hand haltend und vor ihr stehend, sie betrachtet und verabschiedet hatte. Nur zwei kurze Stunden waren Charlotten noch für die Ausführung des festen Entschlusses gegönnt. Beispiellos ist die Ruhe und klare Umsicht, mit der sie noch Manches, was die häuslichen Dinge anging, ordnete und einrichtete. Sie legte dem Mann das Geld heraus, das sie immer in

Verwahrsam gehabt, und legte es, nebst einigen andern Effecten, oben auf sein Pult. Dann wollte und mußte sie noch an ihn schreiben. Sie setzte sich nieder und nahm einen großen Bogen von starkem Papier, wie sie sonst nie schrieb. Ein kleiner Zettel hätte nachher, im Gedränge der Verwirrung, unbeachtet bleiben können. Diese letzten Zeilen, die sie hinterlassen wollte, sind mit fester Hand und auffallend großen Buchstaben geschrieben. Einige Male muß sie heftig dabei geweint haben. Auf einigen Worten lagen Spuren starker Thränen. Diese Schrift that sie auch in das Pult, wohin sie das Geld gelegt hatte, dasselbe Pult, in welches sie ihm sonst schalkhaft gutmüthige Erinnerungszettel, poetische Aufgaben, neckende Notizen und Liebesworte gestreut, die er beim Nachhausekommen zu seiner Ueberraschung finden mußte. Nachdem sie jene Zeilen geschrieben, muß sie der Dämon ihrer That, der ihr dabei lauernd über die Schultern blickte, auf einmal heftig ergriffen haben, so daß sie einen kleinen Pelzmantel, den sie trug, und die Boa geschwind von sich warf und an die Erde schleuderte, wo sie auf der Mitte des Fußbodens gefunden wurden. Dann nahm sie das Licht und eilte in die Schlafkammer. Vorher steckte sie den Dolch zu sich, denselben, den sie einst als Braut gekauft hatte. Die Kammer hatte zwei Thüren, von denen die eine nach der Küche, die andere nach den Vorzimmern führte. Sie verschloß beide sorgfältig und ließ den Schlüssel von innen stecken. In dem kleinen Raume, den fast nur ihr friedliches weißes Bett ausfüllte, muß die Ruhe, der sie entgegenzugehen hoffte, sie wieder mit tröstlichem Hauche angeweht haben. In Allem, was sie nun unternahm, zeigte sich keine Spur von einem sich Uebernehmen bei der schrecklichen Ausführung. Sie stellte das Licht auf den Waschtisch und begann sich zu entkleiden. Sie wusch sich erst, that ein reines, weißes Nachtkleid an und bedeckte den Kopf mit einem weißen Häubchen. Dann legte sie sich, wie sonst zum Schlummer, in ihr Bett und senkte hier mit einer furchtbar sichern Hand gerade mitten in's Herz hinein den treffenden Stahl. Den Dolch zog sie wieder heraus aus der Wunde und legte ihn neben sich hin in's Bett. Die rechte Hand hielt sie über die Wunde gedeckt, mit der linken zog sie sich das weiße Bettuch

bis an den Hals hinauf und in dieser Lage, in der sie gefunden wurde, gab sie sich, das Haupt ruhig zurück in die Kissen drückend, leise an ihr Ende hin. Kein Schrei, kein absichtlicher Laut. Nur endlich konnte sie das unwillkürliche Stöhnen, das aus den röchelnden Lungen immer heftiger wurde, nicht länger mit der Kraft des Geistes überwinden. Das in der anstoßenden Küche befindliche Mädchen wurde aufmerksam. Man eilte von allen Seiten herbei. Ihr letzter Seufzer erscholl gerade, als die Wirthin eintrat. Wunderbar anzuschauen war ihr edles, züchtiges, in kräftiger Ordnung daliegendes Todesbild, das in solcher Ruhe und in einem so sichern Frieden der Haltung sich darstellte, daß die Wunde selbst von dem herbeigerufenen Arzte erst später entdeckt wurde. Stieglitz war im Concert heiter geworden und hatte neue Lebenspläne gemacht. Eine halbe Stunde nach der grausamen Entdeckung kehrte er zurück. — Diese tragische Geschichte ist allerdings ein Product der überreizten Reflexion unserer Zeit und der feinsten Sophistik, die sich eines edlen Gemüths bemächtigen kann. Bei Stieglitz, wie bei seiner Frau lag der Grundfehler darin, daß ihr Streben immer auf das Große, aber in ganz unbestimmter Weise, ging. Charlottens That ist auch formell groß, nichts desto weniger dem Inhalte nach das Resultat einer misverstandenen Frömmigkeit. Es ist schön, daß die Kirche ihren Irrthum versöhnend aufnahm; ein Geistlicher hielt an ihrem Grabe eine herzliche, erschütternde Rede.

III.

Die Metaphysik in Deutschland 1831—1845.

Der Inhalt des ganzen Verlaufs der Fortbildung der Wissenschaft der Metaphysik seit dem Tode Hegel's drehet sich in Deutschland um zwei Puncte:

1) um das Verhältniß der Metaphysik zu den sogenannten realen Wissenschaften und
2) um das Verhältniß zur Logik.

Diese beiden Puncte sind überhaupt diejenigen, zwischen welchen die Geschichte der Metaphysik sich bewegen muß und sich daher auch immer bewegt hat; denn der Begriff der Metaphysik gehört zu denen in der Philosophie, welche am wenigsten Deutlichkeit und Bestimmtheit zu gewinnen vermocht haben, so, daß er sich bald ganz in's Concrete verdichtet, bald ganz in's Abstracte verdünnt hat. Es schwebt dabei im Allgemeinen nur die Vorstellung als eine durchgängige vor, daß sie die Wissenschaft sei, in welcher die Philosophie am meisten als Philosophie sich geltend mache, am entschiedensten in sich zurückgehe und die schwierigsten Probleme zur Sprache bringe. Eben deßhalb tritt aber auch sogleich eine Beziehung auf die Wirklichkeit und eine andere auf das abstracte Denken hervor. Was helfen alle Tiefsinnigkeiten der Metaphysik, wenn nicht das Empirische, in dessen Gegenwart wir einmal leben und weben, dadurch verständlicher wird? Und was hilft ein Anhäufen des Stoffs, ein Setzen von Realkategorien, wenn nicht das logische Band solche Fülle verständig ordnend durchwaltet?

Was nun den ersten Punct anbetrifft, das Verhältniß der Metaphysik zum Realen, so enthält derselbe, wie er gewöhnlich gefaßt wird, sogleich eine Verkehrtheit. Unter Realität soll nämlich in diesem Sinn die Natur und der Geist verstanden, der Begriff der Idee hingegen als unreal ausgeschlossen werden. Die Metaphysik soll nicht zur Naturwissenschaft, auch nicht zur Wissenschaft des Geistes selbst werden, und dennoch soll sie gleichsam die Quintessenz derselben, die ideellen Primordien, die Primalitäten, die absolute Begründung des empirisch Wirklichen darbieten. Wird nun der Begriff der Idee an sich nicht selbst als eine gleich nothwendige, gleich ebenbürtige Idee, wie die der Natur und des Geistes für sich genommen, erkannt, wird also nicht für die Bestimmung des ideellen Begriffs der Idee bei dem Begriff des Seins und Denkens überhaupt stehen geblieben, so ist die natürliche Folge, daß innerhalb der Metaphysik eine Natur- und Geistesphilosophie vorgetragen wird.

Man handelt den Begriff von Raum und Zeit, von Materie und Leben, von Seele und Geist, von Erkennen und Wollen ab.

So sehen wir neuerdings es bei Fischer, bei Weiße, bei Lotze, bei Helfferich u. A. geschehen; so begegnen wir bei Hegel selbst in der Lehre von der Idee noch einer solchen Ueberschreitung des Metaphysischen und müssen die absolute Methode, die doch nur der Begriff der absoluten Form alles Seins und Denkens, alles Realen ist, als die Wahrheit des Begriffs des Lebens, des Erkennens und Wollens, erscheinen sehen.

Aber nun existirt doch noch die Naturphilosophie? Nun soll es doch noch eine Philosophie des Geistes geben?

Consequent dürfte von einer Philosophie des Realen nicht die Rede sein, wenn dieselbe, im Unterschied vom Metaphysischen, einen nur empirischen Charakter haben sollte. Vielmehr müßte alsdann die Metaphysik selbst schon die ganze Philosophie sein. Manche Hegelianer, z. B. Weber und Hinkel, haben auch Neigung zu diesem Schritt bewiesen, indem sie in die Lehre von der Objectivität des Begriffs die Naturwissenschaft, in die Lehre von der Idee aber die Geistesphilosophie einschließen wollten.

gehen, dem Logischen keine Realität zuzutrauen, für den Philosophen ziemt sich solche Täuschung nicht mehr.

Was aber, wird man fragen, soll denn den Inhalt der Metaphysik ausmachen, wenn nicht die Grundbegriffe der Natur und des Geistes?

Eben diese Grundbegriffe, aber nicht als die unmittelbare specifische Bestimmtheit der Natur und des Geistes, sondern als ihre ideelle Vorbedingung, am wenigsten daher, wie man die Metaphysik so oft mißversteht, als das Realprincip der concreten Existenz der Natur und des Geistes. Genauer sind es die Begriffe des Seins, des Wesens und des Zweckes, welche den Inhalt der Metaphysik ausmachen, wie Aristoteles schon gelehrt hat. Als besondere Unterabtheilungen kann man die Wissenschaft jener drei Begriffe die Ontologie, Aetiologie und Teleologie nennen.

Das negative Kriterium für die Richtigkeit der in diese Wissenschaften aufgenommenen Begriffe ist, daß ohne sie kein Begriff der Natur und des Geistes gedacht werden kann. In dieser Beziehung läßt sich Schelling's Ausdruck des Nichtnichtzudenkenden mit vollen Recht anwenden.

Werfen wir auf die jüngste Literatur unserer Wissenschaft einen Blick, so finden wir, daß Fischer (1834) noch die ganze Schwere des sogenannten Realgehaltes zum Inhalt der Metaphysik macht. Er trägt eine Kosmologie, Psychologie, Pneumatologie und Theologie vor. Eine Ontologie, Aetiologie oder Teleologie für sich fehlt; dagegen nennt er jene Wissenschaften rationelle, oder vielmehr in der Ueberschrift gibt er ihnen das Adjectivum rationell, um sie von der nach ihm noch besonders abzuhandelnden Natur- und Geistesphilosophie im engeren Sinn zu unterscheiden. Fischer hat also gar keine reine Metaphysik, sondern liefert eine metaphysische Kritik der heutigen Natur- und Geistesphilosophie.

Braniß (1834) zeigt in seiner Metaphysik den Fortschritt gegen Fischer, daß er eine Ontologie hat, ja daß er zu einer Teleologie kommt; aber er verdirbt sich Alles durch eine an die Spitze gestellte Theologie. Fischer beginnt mit der Natur und endigt mit Gott. Zwischen beide stellt er den einzelnen Geist und den weltgeschichtlichen, das singuläre und das universelle Individuum. Braniß be-

des Wesens der Raum und als der Wirklichkeit die Zeit. Im ersten Theil der Metaphysik wird daher eine Mathematik, im zweiten eine Physik, im dritten eine Organik gelehrt, aber Alles untermischt mit abstracten logischen und ontologischen Bestimmungen. Weiße wollte der Metaphysik nicht blos den Begriff der Wirklichkeit, sondern das Wirkliche selbst einverleiben. Er brachte daher, nachdem Kant Raum und Zeit aus der Kategorientafel verwiesen, beide wieder in die Metaphysik hinein, weil alles Wirkliche nur im Raum und in der Zeit existiren könne. Die Debatte hierüber fing an, wieder eine Lieblingsfrage zu werden und wurde auch von Lotze, Prince Smith, George u. A. ventilirt. Ueber Braniß und Weiße habe ich mich übrigens schon in den Kritischen Erläuterungen zum Hegel'schen System (1840), S. 32, weitläufiger ausgelassen.

Auf Weiße folgte Fichte (1836). Er ist frei von der trüben Vermischung des Realen mit dem Metaphysischen. Er scheidet Raum und Zeit aus demselben. Er vermischt auch nicht die Theologie mit dem Begriff der unpersönlichen reinen Vernunft. Noch weniger läßt er sich zu Schulden kommen, den Begriff des subjectiven Erkennens in die Metaphysik mitzubringen, wie es noch (1838) Bayrhoffer in den Grundproblemen der Metaphysik erging, der jedoch mit der edelsten, liebenswürdigsten Freimüthigkeit in der Vorrede S. V. erklärte, wie er während des Druckes seiner Arbeit durch ein fortgesetztes Studium Hegel's, aus den Ansichten seines Lehrers Suabedissen zu ganz anderen Ueberzeugungen gelangt sei. Fichte theilt die ganze Metaphysik nur in zwei Theile, in die Lehre vom Sein und vom Wesen, so daß jenes die einfachen, dieses die Verhältnißbegriffe enthalten soll. Merkwürdig ist es, wie ihm doch noch der väterliche Geist nachgeht, indem er als die einfachsten Begriffe die Urkategorien, wie er es emphatisch nennt (denn jede Kategorie ist Urkategorie), nämlich: Setzen, Gegensetzen und Bezugsetzen vorbringt; was doch nur die wohlbekannte These, Antithese und Synthese des Vaters ist. Und wie dieser die Theilbarkeit des Ichs und Nichtichs zur Achse seiner Entwickelung macht, so läßt auch Fichte die Quantität der Qualität vorangehen. Endlich aber im Begriff des Wesens unterscheidet er Grund und Folge, Wirk-

Namen der Theodice, eine Lehre von der Ausgleichung der Luſt und Unluſt unter den verſchiedenen Lebensbedingungen, eine Berechnung, daß jeder Zuſtand eine gleich große Summe von Luſt und Unluſt in ſich ſchließe, einen Nachweis, daß der Peſſimismus ein Schein und der Optimismus die wahrhaft moraliſche Weltordnung ſei.

[Man ſagt daher im Franzöſiſchen: faire sa fortune; — chacun peut faire sa fortune; bonne fortune, Bonheur und malheur ſind die zwei Seiten der fortune. La gloire aber iſt das Idol der Franzoſen. Sie haben ſogar einen Plural davon, den wir ſo nicht nachbilden können. In Verſailles lieſt man auf dem Fries mit Coloſſalbuchſtaben: à toutes les gloires de la France. La France hat in der That für die Franzoſen die Bedeutung einer Göttin. Das Wort grand kommt bei ihnen in Verbindungen vor, die uns fremd ſind, obwohl wir uns in Anſehung der Franzoſen als der grande nation daran gewöhnt haben. Mourir contre l'ennemie heißt le beau trépas und der Patriotismus erſetzt Vielen die Religion. Man betrachte in dieſem Sinne die Chansons von Béranger.]

Es wird vielleicht nicht überflüſſig ſein, aus einem der beſten Compendien der Regierungsmoral ein Beiſpiel zu geben. Damiron, einer der verdienteſten und beliebteſten Pariſer Profeſſoren, macht in der Abtheilung ſeines cours de philosophie, der von der Moral handelt (1834), folgende charakteriſtiſche Abſchnitte.

I. Du bien de l'âme, considérée dans son activité intime, c. à. d. intelligence, sensibilité, liberté. Das summum bonum war ſonſt das goldene Vließ, nach welchem die Ethiker auszogen. Damiron nennt hier die ſogenannten Vermögen der Seele Güter. Auch bei uns bedient Rothe in ſeiner theologiſchen Ethik für die Individualität ſich noch des Ausdruckes Gut.

II. Du bien de l'âme, considérée dans son rapport avec la nature, d. h. es folgt auf die vorige pſychologiſche Betrachtung die Beziehung auf das Aeußere, le corps, les animaux, auch les végétaux.

III. Du bien de l'âme, considérée dans son rapport avec la société. Société, nämlich domestique, politique und de peuple

der sittlichen Qualität einer Handlung mittelst der Umstände, durch den Probabilismus und die Mentalreservation systematisch die Gewissenlosigkeit als die äußerste Gewissenhaftigkeit dargestellt. Er wirkt daher doppelt; einerseits terroristisch, indem er dem Einzelnen kunstreich sittliche Verlegenheiten bereitet und ihn mit der Schwierigkeit ihrer rechten Lösung so lange ängstigt, bis er in seiner Rathlosigkeit sich der Autorität des Beichtvaters gedankenlos ergiebt; andererseits optimistisch und euphemistisch, indem er je nach seinem Interesse auch die moralisch verwerflichsten Handlungen als pflichtgemäße beschönigen lehrt. Obwohl er selbst den Fürstenmord als erlaubt rechtfertigte, so wußte er doch durch seine Wissenschaft der Kunst des Selbstbetrugs sich an den Höfen ungemein beliebt zu machen. Seine Bedeutung für die Wissenschaft ist die vollendete Darstellung der moralischen Sophistik.

Eine vollkommen neutrale Stellung sowohl zu den verschiedenen national individuellen Prinzipien, als zu dem heuchlerischen Indifferentismus der Jesuitenmoral nahm die 1677 erschienene Ethik Spinoza's ein, der, aus seiner Nation und Kirche herausgestoßen, selbst keinem Volk und keiner Confession mehr angehörte. Was er Ethik nannte, war bekanntlich ein System der gesammten Philosophie. Aus dem Begriff der Substanz und ihrer Attribute, der Ausdehnung und des Denkens, leitete er die Möglichkeit eines inadäquaten und adäquaten Erkennens der Idee ab. Aus der inadäquaten Erkenntniß aber folgerte er die Möglichkeit der Existenz und Herrschaft der Affecte, und aus dieser ihrer Entstehungsweise die Nothwendigkeit der adäquaten Erkenntniß, durch sie die Knechtschaft der Affecte aufzuheben. Nach Spinoza besteht alle wahrhafte Thätigkeit in der rechten Erkenntniß Gottes, alles Leiden in der Verkümmerung derselben. Die Realität des Menschen ist das Erkennen Gottes, ein Prozeß, der nicht ohne Freude denkbar ist. Da Gott das höchste Gut, so kann man ihn nicht erkennen, ohne ihn zu lieben. Da nun aber das wahrhafte Denken ein Attribut Gottes selber ist, so ist die Liebe, mit welcher wir Gott lieben, im Grunde die Liebe, mit welcher Gott sich selber im Menschen liebt. Spinoza's Ethik ist daher eine mystische und quietistische, weil sie die

wie immer und
als den Korpor
mögen. Kant d
des Willens in
jenigen Maxime
allgemeines Geſe
wohl in deiner
zeit zugleich als
kenne die Idee
eines allgemein
Kant's lag darin
Pflicht beſtimmt
welche er in dieſ
Die Aufgabe de
daher die Vermi
Sinnlichkeit. D
Schule. Nur S
den Ethikern zu
des Menſchengeſ
nehmſten hierher
ſchönes Ganze a
Sitten, die 178
Tugend- und die
Pflichten des M
Rechtslehre in d
in das Staats-,

Die Weiter
nächſt Fichte in
Sittenlehre, 179
ausgezeichnet her
einen ſchlechten
ſchaffen." — Sc
Kant'ſchen Staat
rechts, in Niethan
im vierten und

hervor. Wenn die Voraussetzung wahr w
Bewußtsein als eine Kraft zu betrachten,
Grad der Intension und Extension in sich
der Uebergang in die medicinische Praxis na
mit Bestimmtheit, daß bei einem Individu
Ruhms=0, die der Wollust=7, die des
Todes=15 u. s. f. sich verhielte, so würd
der Wirkung möglich sein, welche die Erre
Vorstellungen in einer gewissen Folge habe
Berechnung der Vorstellungen möglich sein,
des Bewußtseins gerufen werden müßten,
ihrer Gegenwart zu erhalten oder sie sinken
sein schwinden zu machen. Sogenannte Me
Diplomaten, Pädagogen, Jesuiten, Weltm
auch ihren Umgang mit den Menschen nac
zurichten. Sind sie aber rechte Kenner de
verfahren sie nicht blos einfach, sondern bea
welche die Stärke einer Vorstellung positiv
concurrirenden Umstände, durch den Wechs
pfängt. So kann z. B. dem Wollüstig
Wollust nach übermäßiger Ersättigung sein
so kann die Vorstellung des Todes dem Fu
sunden anders, als dem Muthigen und Kr
am Morgen und anders um Mitternacht e

Wenn nun Herbart sich des Ausdruck
um die Lehre von der Mechanik und Sta
bezeichnen, so beschränkt sich das mathemati
das Arithmetische und Mechanische; auf da
Vorstellung theils als ein intelligibles Ein
Continuität mit andern Vorstellungen zu setz
insofern er jeder Vorstellung die Bedeutung
daß jede Vorstellung sich für sich zu erhalte
sie nicht von einer andern aus dem Bewuß
andern verschmolzen würde. Zu einer ge
ging Herbart nicht fort, obwohl auch sie

erſchien, 1824, die
ſeiner Pſychologie du

Nun wird vom
jectiven Sinneserſchei
phantaſieen und den
dieſer Zuſammenhang
das Pſychiſche mit de
von einem Zuſtand d
und Körperliches zuſ
Affecte, wiewohl die
den Leidenſchaften h
Begierde zum Grun
Zuſtände von körperl
jectiven Sinneserſchei
Fieberphantaſieen und
für alle dieſe Erſchei
erſte Urſache rein pſy
unwahrſcheinlich, daſ
feſtſetzen können, ohn
Lebens in Verbindun

Wollen wir nun
cinationen, der Schl
ſchaften zuſammengeb
einen Sinn hat, wol
Erſcheinungen gemei
dem Somatiſchen zug
wundern, weshalb i
gerade auch auf die a
Wir geben Waitz gan
daß die normalen F
ſeien, als die abnorm
daß der wahrhafte B
die Alteration deſſelbe
ihm geweſen, dieſe
zeigen ſtatt ſie etwas

Kant und Herbart, i
die Wissenschaft der
daß das Verhältniß
sicht öffentlich in Re
unzweifelhaftes vorai

Gestatten Sie
nach thatsächlichen V
statistisch, zur Sprad
der innern Kritik d
Sie uns unbefangen
ein Urtheil über di
diesem Gebiete facti
sich aus den Thats
leichte Folgerung.

Den großen St
uns zugemessenen
uns gelingt, folgende

1. Hat die Prei
wicklung der Deutsch

2. Kann ein an
dem Gebiet der Phil
nehmen?

Die erstere Fr
wesentliche Entwickl
lassen, kann nur heiß
zugleich die Geschicht
schließt?

Eine Deutsche
geben. Deutsche Ph
Scholastiker, wie All
Böhme, zwar kleine
auf die Nation als
Albrecht gestiftete Un
Jahrhunderts in phil
entscheidender Wichti

So weit meine Herren, dürften die bish
Geschichte der neueren Philosophie schwer
finden. Allein mit Fichte und Herbart s
Punct gekommen, wo noch immer ein D
waltet. Daß die deutsche Philosophie in
Mendelssohn, in Garve, Lessing, Herder, H
Herbart Ost- und Norddeutsche Männer, sä
Führern gehabt hat, lehrt der Augenschein.
gern auch eine Süd- und Westdeutsche, auc
sophie haben. Für jene beruft man sich a
für diese auf Baader und zwar so, daß er
der Süddeutsche Philosoph den Norddeutsch
den soll. Allein solche Constructionen sind ni
und Hegel sind ohne Kant und Fichte und
mente der von Kant ausgegangenen unern
Geistes, aber sie sind nicht in einem primit
bergischen Stammlande unmittelbar zusamm
Kant. Der Standpunct der Anschauung,
stellte, war ja durch den Begriff des intuitiv
in der Kritik der Urtheilskraft selber schon
der ausschließlich Baierische Philosoph sein.
seiner Katholicität und seiner persönlichen E
wahr; um aber gegen Kant, gegen Fichte u
deutschen Gegensatz bilden zu können, müs
seiner wissenschaftlichen Form vollendeter se
phiren besteht aber dem Inhalt nach, wie e
klärt, nur in einer Reproduction der The
welcher er eine continuirliche Polemik gegen
beimischt. In der Form aber fehlt ihm
schlossenheit. Daß an sich eine Einheit un
Denken vorhanden ist, kann diesen Mang
Wissenschaft soll beweisen und das Beweise
hängende Entwickelung. Die Wissenschaft i
die methodische Ausdrücklichkeit der Form.
speculative Kraft Baaders hat in Folge ih

Bruchstücke vereinzelten sich hier und da. Al
ten Zuhörerschaft wußte Niemand etwas B
von der neuen Lehre. Und kaum war Schelli
so war das Mysterium offenbar, so sehr o
die wiederholte Selbstoffenbarung für einen
scheint.

Als einen interessanten Uebergang au
Schelling'schen Periode in die Hegel'sche br
den sinnigen, in erhabener Melancholie sich
hervor, einen ächt Platonischen Menschen,
Verein mit einem Böckh, Wolf, Schleierm
des wissenschaftlichen Lebens in Berlin volle
in seiner Doctrin ein Romantiker, aber mit
sein Dringen wurde Hegel's Berufung a
ledig gestandenen Lehrstuhl veranlaßt, denn
Kreis des Kantischen Systems durch desse
Nicht die Philosophie hat Hegel überhaupt
unmöglich, aber das große Resultat, was
tischen Philosophie niedergelegt war, hat er
Nothwendigkeit zog ihn nach Preußen und
dauernde Verbreitung seiner Philosophie i
man auch über dieselbe urtheilen möge, die
leugnen, daß sie ein ganz außerordentliches
Bildung geworden ist und daß niemals
Schule auf die Deutsche Nation einen sol
haben, wie die Berliner Jahrbücher für wi
der ältern und die Hallisch-Deutschen Jah
Phase der Hegel'schen Schule.

Blicken wir von hier zurück, so wer
drängten Uebersicht der Geschichte der De
Ueberzeugung gewinnen, daß dieselbe in all
lungsmomenten eine zugleich Preußische ist.
aller Heroen unserer Philosophie nach Pr
Leibnitz, Wolf, Mendelssohn, Kant, Fichte,
Hegel nur in der Einheit Preußens sich b

Staaten hat also nur Eine Universität. Ba
berg und Freiburg, und Baiern, der Großm
drei Universitäten, für Nordfranken Erlang
Würzburg, für Oberbaiern an Stelle des
München. Preußen hingegen allein hat se
zwei selbstständige katholische Facultäten. Di
lichen und außerordentlichen Professoren de
Deutschen Kleinstaaten zusammengenommen,
d. h. noch einmal so viel, als auf den Oesterr
mit Ausschluß der Italienischen, angestellt sin
viel, als der Eine Staat Preußen besitzt.

Die Kleinstaaten vermögen nur unter
Bedingungen den Horizont einer individuelle
nationalen Allgemeinheit zu erweitern und sin
teln beschränkter. Sie streben in der Rege
gutem Ruf zu gewinnen, weil durch solche
der Universität, hierdurch ein größeres Hono
hierdurch ein geringerer ihren Finanzkräften
derselben möglich wird. Jede dieser Universit
Landesinteressen befriedigen und kann die Pl
bevorzugen. Eine practische Tendenz waltet
Keine wird sich den allgemeinen Veränderun
welche sich in dem philosophischen Proceß De
realisiren, allein jede wird ihn in ihren trad
kauchen bemüht sein. So sehen wir z. B. in L
Centrum des Deutschen Buchhandels, ein be
Popularisirung der Philosophie. So vers
Systemen ein Thomasius und Crusius
Gottsched, ein Heydenreich und Krug,
Drobisch angehören, so sind sie doch in der
verständlichkeit identisch. Gelingt es einer dies
einen Philosophen mit ihrem individuellen Sta
zen, so wird sie ihn, nach einiger Zeit, gleichs
wieder von sich ausscheiden. Im lebenslusti
überwiegt das juristisch-cameralistische und das

lich die Meinung, a
herrschende sei. Wäre
die gegen die sonstig
ausmachen würde. S
zeugender, als die u
sachen. Wir können
Wege anstellen, einmc
Universitäten und zwe
Universitäten lehrende
wir uns hier halten,
Regierungen aber mc
Beförderung von Pri

Betrachten wir
gar keinen Hegelianer.
Kantianer, Knoodt

In Münster ist
Oesterreichischen specul

Halle hat zwei
lianer Hinrichs, Erd
Ulrici.

Berlin besitzt fü
Michelet und Werder;
herbartianer Beneke

In Breslau ist
tianer; Kahlert Eklek
Braniß ein halber N

Greifswald hat
Stiedenroth und eine

Die Facultät in
Günther's, wenn auc

Königsberg endli
tianer, Professor Tau

Ziehen wir aus
daß in Preußen 1 P
1 Scholastiker, 2 Gi

einen Hegelianer; in S
Hartenstein zwei Herb
Rostock hat in J
einen Eklektiker, in W
Jena endlich hat
lage nur Eklektiker.

Ziehen wir aus
einen Professor mehr,
dreißig sind viele ve
Fichteaner; 1 Jacobia
lastiker; 1 Neuschellin
10 Eklektiker; 3 Herba

Vergleichen wir
daß, nach Abzug der
größern Daten die An
Preußen wie 3, in de
in sich schließt. Herb
nämlich 3 statt 2; He
eines Pseudohegelianer
auch in den Zahlen d
ebenso, wie in Preuß
Seite das Vorurtheil,
Philosophie auf Kosten
unbillig begünstigt hat

Wenn ich mir er
losophen als Eklektiker,
u. s. f. zu bezeichnen,
weiß sehr wohl, daß
Charakteristik oft eigen
weiß auch, daß sie fell
Bei einer specielleren E
der Individualisirung
abstrahiren hier davon
angeführten Thatsachen
Philosophie in Preuße

zumal es empfohlen h
außerordentliche Wirku
zosen zu den Gottesfre
Großartigkeit und sittl
Form sich nicht aneign
Dinanto und Amalrich
mochte. Zwei Deutsch
und Johann Wessel au
Jahrhundert den specu
wieder aufgenommen
gezeigt hat, der Vorg
wie Ullmann gezeigt h

Die Richtung au
Albert bemerkten, wu
hundert weiter fortgese
gut als jene Mystike
traditionellen Auctoritä
Sprung in die Tiefen
lichkeit in den heilige
durch Gott mit Wollu
auf dem Boden der
daß er der Natur sel
unsern Sinnen zu offe
als einen Priester der
Albert aber wanderte,
wenn er daher nur ge
wanderte Paracelsus
Aristoteles, auch den
schmiegte, so warf sich
Arme, aus seinen Ansc
und superstitiösen, die
Albert Lateinisch, barb
Deutsch, zwar auch ba
Naturwüchsigkeit nicht
des Klosters starb, so

der Deutſche Geiſt die Reaction gegen den
wirklich durchſetzte und ſich eine wahrhaft n
Allein hiervon ſehr unterſchieden iſt die E
auf die Eleganz und anmuthige Klarheit d
Hier waren ſie den Deutſchen ſchlechthin
wird ſowohl nach der Seite der Individ
Univerſalität hin leicht maaßlos. Seine E
ſich leicht zu einem launiſchen Idiotismus,
flüchtet ſich leicht in verworrene Abſtractio
Sinn überdies ihm in den Einzelheiten
Plumpes, Zudringliches, Unfeines, Täpp
Hinſicht bedarf der Deutſche des Franzoſen.
durch das Studium der franzöſiſchen Spra
dem Ueberſchwang ſeines individuellen Ge
ſeines phantaſtiſch ſich überſtürzenden De
und Wildheit ſeiner zu directen Ausſprache
zoſen des ſiebzehnten und achtzehnten Jah
Sprache unter dem Druck des kirchlichen un
zu einer bewundernswürdigen Feinheit,
Klarheit aus. Die ſtrenge Cenſur der K
wirkte, daß man einerſeits, um nicht mißv
der möglichſten Deutlichkeit befliß, und da
man etwas ſagen wollte, von deſſen kirchli
laubtheit man im Voraus überzeugt wa
Einkleidungen ſann, welche die Gefahr der
noch wahr ſein zu können, mußte man n
den Ernſt in die Vermummung des K
Franzöſiſchen Zuſtände unter der Fiction
Die Franzöſiſche Literatur hat jene zahl
Kunſt der halblauten Rede, jene perfide M
heit, jene Unſchuld der Lüge, jene ſophiſti
die wir Deutſche endlich auch bei uns ei
Aber ſie hat auch jene logiſche Ueberſic
eracter Beſchreibung, jene Leichtigkeit der
keit der Anordnung, jene ſcherzende Urb

gainville, in Lamarck, in Bernardin St. Pie
ihn nicht blos in Frankreich, sondern auch
hier lernten die Deutschen mit höchster Begei
zosen. Unsere Forster-Humboldtsche Schule w
jener Franzosen unmöglich gewesen und H
noch im Kosmos, daß die unvergleichliche Be
wälder in St. Pierre's Paul und Virginie
in die jugendliche Seele geimpft habe. Ro
teuer, von dem Aufklärer Campe in Sokrat
sprächsform zugeschnitten, wurden bei uns d
jener pädagogischen Phase. Das Princip
darin bis zur Wildheit herunter und die Na
dete sich dem culturzerfressenen Europa bis z
noch absolut geschichtlosen Insel.

Kehren wir nun von dieser Betrachtung
streitbaren Abhängigkeit der Deutschen von d
ästhetischen und pädagogischen Gebiet zu den
schen zurück, so entdecken wir hier sofort wied
der Deutschen. Ich habe die erste Periode der
von Hugo und Albert bis Jakob Böhme
zweite, die Leibnitz-Wolff'sche, die encyklopädi
klopädische, weil weder Leibnitz noch Wolff
Vielseitigkeit ihres Wissens und trotz einer ve
der einzelnen Wissenschaften, ein System in
aller besondern Wissenschaften aus der Ein
Princips gegeben haben. Diese nur encykl
günstigte den Uebergang der einzelnen Disc
kommenen Empirismus und Dogmatismus.
Deutschen Philosophie, die man gewöhnlich d
mus zu nennen pflegt, ist zugleich die systema
erneute Versuch, sich ein Princip in die
Unterschiede selbst entwickeln zu lassen. D
Periode System auf System. Die Philosoph
chen Wechsel namentlich den Fremden die Th
bei dem weniger unterrichteten Publicum G

hat bei den Franzoſ
Ahrens Franzöſiſch ver
funden.

In Frankreich iſt
religion. Durch ihn
Wiſſenſchaft noch imm
Leben und in der pr
geriſſen hat. Bei un
Wiſſenſchaft wahrhaft
auch unſern katholiſche
reich kennt man nur
Proteſtantismus für e
alle tiefern Philoſoph
Lerour, St. Simon,
miren wollen und w
armen Leben Jeſu d
verehren, ihre Zuſam
Doch wie trübe auch
unentbehrlichen weſtlich
Wünſche, ſondern ger
kämpfen, auch Hoffnu
ſchönes Wort, das S
wenn der Ton und d
die Literatur übergetr
wahre wiſſenſchaftliche
allen Erſchütterungen n
dien ihren Werth beha

Wir Deutſche ab
dem Gebiete der Phil
Franzoſen, aſſimiliren
frei und ſelbſtſtändig
nationalen Genius ver
und Größe unſeres g
Form, als viele Deu
und daß auch unſere

VIII.

Gutzkow's Ritter vom

Roman in neun Büch

1852.

Die fundamentale Fabel der Ritter vo
Sie besteht in einem Prozeß der Gebrüde
rendarius Dankwart und eines Malers S
auf Herausgabe von Grundstücken, welche
gehörten, bei der Reformation säculariſi
aber an die Wildungen hätten übergehen
kein poetiſcher Gegenſtand. Die ſubtilen
die Berechtigung zum Beſitz zuletzt beruh
Verſtand, zu wenig für die Phantaſie e
der Stoff inſofern glücklich, als er Gel
zwungene Weiſe die Gegenwart bis in
verfolgen und alle Veränderungen in S
Gemeinde und in den Corporationen dab
Capital, welches ihnen aus dem Gewinn
len die Gebrüder Wildungen einen neue
Die Grundſtücke ſelbſt, da ſie vielfach
Verwaltungskoſten abſorbirt haben, könne
herausgegeben werden. Die Brüder em
in einem dafür creirten Papiergelde und
ſo daß die Herren Ritter vom Geiſt zulet
Geiſt zurückgewieſen ſehen. Der Hof h
eben ſo großes Intereſſe, als die Haupt

wart gehören der Prinz Egon, Mur
Pauline von Harder, die Fürstin Wäs
Melanie.

Unübersehlich fast ist die Anzahl der
indifferenten Figuren, die mehr idyllisch,
der Sergeant, der höchst ergötzliche Inter
ten und Schauspiele, Excellenz v. Har
Wandstabler und ähnliche, im Vollglück
oder die mit einem dämonischen, zuwei
ihre Schranken hinausgehen, wie der ge
mer, der seine Pfarre verläßt, um in
Reaction und Revolution mit Pompph
schreiben; wie der epicuräische Justizrath
schen Befugnisse bis an die Grenze de
ausdehnt; wie vor Allem der durch sei
fortwährend im Innersten empörte Hacke

Die Gruppe der idealen Gestalten i
ihr an Tiefe und an stufenweiser Entw
Geist sind edel, brav, sprechen geistvoll,
sich selbst eine Metamorphose durch, w
Zeit stellte. Wir schätzen sie, aber wir l
Sie sind liebenswürdig und gerathen in
aber es fehlt bei ihnen gerade an eiger
an einer progressiven Geschichte ihres Ge
in ihre Abgründe unwiderstehlich mit fo
schaft der Leidenschaften, die Liebe, tritt
mit intensiver Gluth auf; bei den Mä
gewissen Kühle stehen. Den einen läßt
seine Kunst, den dritten sein Proceß, de
Rechtlichkeit nicht zur Selbstständigkeit ko
Ende auch diese realen Interessen sehr im
idealsten Schwung hat Gutzkow hier no
der beiden Brüder gelegt. Erinnert er hi
früheren Schöpfungen, an die Söhne B
zärtliche Liebe der Brüder zu einander, de

beſudeln, möchte ich in Frage ſtellen. J
dergleichen leider empiriſch vollkommen w
daß dies garſtige Benehmen ganz in Ha
wie der Juſtizrath ihn mit obligater L
ich gebe zu, daß Gutzkow durch alle n
Vorgang in ſeiner Geneſis wie in ſeine
greiflich genug macht: aber ich frage a
ſolche Wahrheit Poeſie iſt?

Mit politiſchen Anſpielungen iſt Gutz
hälteriſch umgegangen. Wie ſehr aber n
er dieſe ephemere Seite ſeines Romans n
und namentlich ſolcher Anwandlungen ſich
perſönlichen, bis zu namentlichen Beziehu
Keineswegs zweifeln wir, daß gerade der
ßen Leſerhaufen ſehr angenehm ſind. L
in ihnen beſonders den politiſchen Muth
mit ſeinem Scharfſinn, im Voland m
Radowitz, im Gelbſattel einen Hengſtenb
einen Prokeſch-Oſten, im Obercommiſſär
blerobriſt Patzke ꝛc. ꝛc. auszufinden und
wiſſen. Aber was iſt mit ſolchen draſtiſc
gewonnen! Wie oberflächlich ſind zuletzt
zerrinnen ſie oft bei ſchärferer Analyſe bis
und wie viel mehr müßte nur die inne
Zuläſſigkeit jeder Geſtalt entſcheiden!

Was man Gutzkow billig zugeſtehen
Einheit, die er trotz der vielen Epiſoden,
zu erhalten gewußt hat. Nichts hat er
verſchiedenen Localitäten hat er ſo deutlic
bewahrt, daß man mit einem Vorgange
und ſich überall ſogleich orientirt. Sein
Zuſammenhang der Dinge ſelbſt in die u
breitungen hin verfolgt und mit dem Ge
auch das ihres Geſindes parallel gehen
Gerechtigkeit, neuerdings oft ſo leichtferti

emporschwingen können, die wir als sch
müßten! Gewiß, es ist oft nur ein We
handelt, aber für die Vollendung des S
keine Kleinigkeiten. Symmetrie, Euphon
rung, Bewußtsein über den niedern, mit
er gerade erforderlich ist, wie wesentlich
unerschöpfliche Phantasie ist zu sehr von
Sie hat zu wenig souveräne Spontane
wenig Träumerisches. Sie braucht sich
heimisch in allen Sphären, heimisch bis
aber sie ist zu wenig unwillkürlich. Es
die Selbstvergessenheit des Dichters, den
fortnimmt, ohne doch in der Begeisterung
zu lassen. Sein gewaltiger Verstand
der Phantasie, daß er ihr despotisch geb
Grade energisch, daß sie auch sofort
Präcision ausführt. Dadurch kommt n
Zug, als ob sie überhaupt mehr von Au
keit der Willkür, als von Innen durch d
keit entstünde.

Die Titelworte: Die Ritter vom Ge
daß Gutzkow am Ende einen förmlichen
stellt, wie G. Sand in ihrer Gräfin v
Illuminatismus verrannt hat. Denn be
Gesellschaft, mit ihren Statuten, ihren
Kasse ist auch die Poesie geschlossen.
hat Gutzkow den glücklichen Takt gehab
tung des Bundes stehen und schließt mi
ration. Und selbst diese Stiftung ist so a
bei ihr so burschenschaftlich abstracte R
geisterung unter freiem Himmel gehalten
zuhörend, nichts Staatsgefährliches darin
mer in guter Freundschaft mit einand
eine bloße Allegorie. Daß alle edlen A
vermögen, sich in allem Guten und S

dahin besonders die Geschichte des armen
ganz vortrefflich erzählt ist; welch rüh
Gutzkow nicht beigemischt, wie z. B. d
bei dem Tischler, wo. Fränzchen wohnt
des Majors Werdeck am Fenster der Ge
geant, der ihn hatte befreien wollen, f
Scene, der Contrast des Frühlings und
mit dem Tod des jungen Mannes, ist i
empfundener, einfacher Poesie geschildert.
Murray der Courtisane Ludmer seine g
Ueberlegenheit und die Nothwendigkeit t
ist ein meisterliches Nachtstück und eine
Maler.

Hiermit könnten wir wohl von der
seinem uns sehr werthen Autor Abschied n
nicht von ihm scheiden, ohne nicht noch d
das ihm so viel Eintrag gethan und sc
über die Ritter in Umlauf gebracht hat.
drücklich in Abrede, mit ihnen einen Feu
haben und benimmt sich gegen Eugene S
derselbe seine Mysterien von Paris und
für große Kinder verfaßt habe. Welch
Selbstbetrug! Gutzkow schrieb seine Rit
das als Beiblatt einer Zeitung bruchstüc
in der That auch zuerst so erschien. S
denn er bestimmt die Behandlung. Jd
schaffenheit des Feuilletonromans überhau
ob sie nicht dem Gutzkow'schen Werk auf
zu, daß dasselbe in ethischer und deshal
sicht die Sue'schen Romane weit übertrif
der Manier der Behandlung, im Vorwa
drucks vor dem poetischen, in der Ne
Criminalistischen, in der Weitläufigkeit
Sichanpassen der Reflexion an die Durch
Hineinziehen der unmittelbaren Gegenwa

die göttliche Regierung eher zu erleid
mit gesperrten Lettern gedruckten E
Feinheit? —

Was man aber auch an Gutzko
daran loben möge, das Lob wird
drücken müssen, wenn man nicht ein
Maßstäbe an das Buch anlegt ode
falschen ästhetischen sich verführen lä
Epigonen und Münchhausen ist dies
unsere Epoche unter den höchsten G
sammenzufassen. Es wird jeder Unb
romanhafte Verwicklung in Spannun
des gemeinen Romanlesers; er wird ni
treue und geistvolle Schilderung unse
Interesse des Politikers und Philoso
überall den Drang aufwärts zum Gute
Ein Strom des reinsten sittlichen Ge
erwärmend durchrieseln und er wird se
Wahrheit, Freiheit, Redlichkeit durchg
des wahrhaften Menschen! Was Gu
nennt, das nennt das Christenthum lär

ein abkürzendes Verfahren sehen wir
Inhalt desselben vorweg in gedrängten
ohnedem einem mit dem Buch unbekannt
werden könnten.

Ein junges, schönes, elternlos gew
lebt bei Verwandten in einer kleinen
ihr den Hof. Seine Bewerbungen m
empfindet für ihn keine entschiedene Z
zu einer strengen Orthodoxie, welche ih
ginnt. In dieser Situation wird sie m
docenten der Philosophie, Dr. Robert
ihrer Schönheit tief ergriffen, ihre Lie
obert. Da er sein Auskommen hat,
besitzt, so wird auch schnell zur Heirath
zeit auf einem Balle, den sie allein b
während des Tanzes seine glühende Liel
der Zudringlichkeit und Unverschämtheit
nach Haus, umarmt und küßt sie zum
wegen am andern Morgen und wird e
Mutter, die ihre Theilnahme mit einer
ihr ganzes Leben nachdröhnt und den
Seelenverdüsterung legt.

In der Universitätsstadt lebt sie
sehr glücklich, bis ein Maler Bertram
Maler, einen schönen, feingebildeten,
meisterlich bewanderten jungen Mann k
auf Reisen in Italien kennen gelernt u
seiner Bekanntschaft außerordentlich. M
wollen eröffnet er ihm sein Haus und
seiner classischen persönlichen Erscheinu
die er, der Theoretiker, mit ihm, dem P
Geschichte und ihre Ausübung hat. Eli
eine von ahnungsvollem Instinct und
mischte Natur. Eitel, neidisch, ungeschi
durch ihre süße Schönheit und Liebensw

über ihre Demüthigu
sie bestanden, als ei
kündigt, daß sie sich
und ihr die süßesten
kann sich noch nicht
sches Billet, das ih
liebte nach einem Ga
Beifügung von Papi
öffnet, daß er eigentl
herr Otto Bertram
anderes Leben führen
spießbürgerlichen Pre
erniedrige. Dies ist
lenverdüsterung.

Hier würde nur
schon haben sterben
wie obenein, allein
Geschichte an, um d
der Leiden der jun
göttlichen Strafgerich
Elisabeth einen kurze
plötzlich in einen S
In diesem Augenblic
freund Roberts, E
Freiherrn zur Abreis
einer Jugendfreundin
ist, wo sie sich wied
bei Antritt einer Pro
daß sie seine glühen
ihre Bestrebungen e
din Madelaine vorz
einem Lehramt am
behelfen. Elisabeth
als sie dadurch de
Universitätsstadt ent

muß. Sie ist ungehorsam gegen ih
meinten, vernünftigen Anordnungen
nicht selten übellaunig, grüblerisch und
Vorgänge, deren Eröffnung ihrem
und falsches Handeln erspart haben
heroischer Aufopferung ist sie gar nich
soph richtig noch vor der Vermählun
aber auch kein starkes Weib, nur ein

Dem Philosophen ist der Vorwur
einer poetischen Atmosphäre lebt und
Spannungen und Conflicte in seinen
dulden, sondern auch wohl mit halbem
herbeizuführen. Nichts interessirt ihn
wie in der Dialektik des menschlichen
ineinander übergehen. Aber die treffl
ihm zugestanden: persönlicher Muth,
Gefühl für alles Schöne, gründliche Ke
Liebe zu seiner Frau, felsenfestes Vertr
ist er selber ihr absolut treu und erst,
unrettbar verloren hält, und sie ihn
ihrer Eifersucht reizt, gelingt es seiner
Augenblick in ihre Netze zu ziehen. Ab
der Stimmung wechselnden Raisonnemer
Thaten, so müssen wir Robert den
Energie nennen, die bei ihm insofern
Atheist, von keinem Glauben an einen p
Glauben an eine jenseitige Belohnung un
Er bemüht sich, von der Ehe des Pro
nung abzuhalten; er bietet Alles auf,
einander zu versöhnen. Er dringt in S
jungen, von ihm verführten Mädchen
erfüllen. Er ist es, der sich mit Entl
Intriguen der emancipirten Madelaine
Auge sie ihres Lugs und Trugs überf
der in seinem Kreise der Wissenschaft

Speculation vernimmt, ihren äußerſten
züglich in ihren Tagebuchbekenntniſſen
len pikanteſten Ausdruck giebt. Der
in keinem Conflict, denn als Philoſop
Widerſpruch ſetzen und unwahr werden,
ner Philoſophie, wie troſtlos dieſelben
verleugnen und nicht den Muth der
Seine Schuld iſt alſo nicht, eine Philo
wie man urtheilen könnte, eine ſchlechte
die Wiſſenſchaft und ihre Reſultate h
Willen ab. Niemand wird einem Cha
ſchildert iſt, Redlichkeit und Ernſt der F
Schuld iſt die Inconſequenz, ſich gege
und befolgte Maxime, die Frau im Gel
zu erhalten, durch das Dringen derſelben
Stellung in der Geſellſchaft anderſeits,
ſie zur Annahme der Reſultate ſeine
wollen.

Jedermann ſieht ein, daß jener Con
keine Data ſind, einen Roman zu begrü
weiligen, ſogenannten didactiſchen zum U
Candidaten, wie wir deren in unſerer
Das hat der Verfaſſer denn auch ſehr
bringt er zur glaubensſüchtigen Frau un
den Künſtlerariſtokraten, der mit dem
der Frau ſympathiſirt und an Reiz der
weit überragt. Durch ihn nimmt der R
Claſſe derjenigen, welche den moraliſchen
haben und wird in vielen Stücken zu ei
ten Nachahmung der Wahlverwandtſch
derſelben nur ſatyriſch Erwähnung geſchi

Die Liebe Eliſabeths zum Maler
mantiſchen Colliſion. Aus ihr entſpring
ſabeth und durch ſie den Philoſophen
weg und man erkennt ſofort, daß die th

im Maler immer das Kunstintereſſe als
dem verkappten Freiherrn, der ihn hinter
erſte iſt. In der Tropfſteinhöhle rau
einen Kuß und benutzt die Kunſt nur als
Obwohl ein Freiherr, deſſen adlig Weſe
nimmt er ſich doch oft in ſehr ungezog
die Sängerin Anna in ihrem eigenen H
Weiſe. Er hält Eliſabeth, als ſie mit i
während Robert ihnen gutmüthig vorlieſt,
keit ſich zu entſchlagen, aufſtehen will, d
ſich gegen den Blick des Philoſophen hin
Als ſeine Leidenſchaft ausbricht, packt er
zu würgen und dieſer hat alle Kraft anz
zuringen. Als ein Freund Roberts, d
ſeiner Leidenſchaft widerſpricht, fällt er
einem Dolch an und verwundet ihn ſch
nicht nur brutal, er iſt auch böſe. Er ſ
guen Madelaine's und ihre Kunſt, fremde
zu benutzen, Eliſabeth aus der Stadt zu
ver- und zu entführen. Er, der bei de
freundſchaft genoſſen, iſt ſo gemein, ihr
durch discreditiren zu wollen, daß er ſie
dem Baron, von den niedern Sorgen d
würde. Und dieſer Mann, der durch Lu
Ehe zerſtört, der ein tugendhaftes W
Gefahr des Verluſtes ihrer Treue nahe
nachher noch zuweilen bereuet, die ſchöne
noſſen zu haben (III. 287), dieſer Man
mit höchſtem, faſt möchte man ſagen,
behandelt. Alle Lüge, allen Verrath, al
ihm die Macht der Leidenſchaft und Jug
frei aus, heirathet nach Eliſabeths Tod
mahlin, wird fromm und erbauet ein Wa
Namen giebt. Dem Philoſophen werden
genug aufgerechnet und heimgeſucht, dem

doch gegen Roberts Vorwurf, ihn, den
haben, nur das armselige Wort hervorz
Wein die Wahrheit des Satzes gelehrt
sei. Hinterher aber wird nun wirklich d
Philosophie den ganzen Jammer verschu
deshalb in Elisabeths Wahnsinn und St
des Geschicks treffe, als ein zweifelloses
allen Seiten hin wiederholt, so daß der
muß. In Ansehung des Freiherrn we
offenbare Unwahrheit, wenn derselbe auc
fessor Collegia hört. Der Baron wi
sich vollkommen selbständiger, relativ ver
nach Außen sich in der Gewalt habend
muttershalb eine Hinneigung zum Kath
Philosophie der Universitätsstadt im Gr
verhält. Roberts Pantheismus verspott
ricaturen. Eberhard findet einmal (I. 4
liegt, schlafend oder todt, und Adam, de
sich geworfen hat, stürmt herbei und
Gott an die Nase, um ihm Leben zu gel
Gott greift nach dem Leben gebenden Fi
zurichten. Der gewaltige Adam trug
Nicht der Philosoph, sondern seine Frau
dern die Leidenschaft fesseln den Freiher
Musenstadt und nicht die Consequenzen
fiktirt, sondern die Sophistik seines Her
lungen. Er ist nicht ein Opfer der
Philosoph ein Opfer der Leidenschaft
blinden Liebe zu seiner Frau, ein Opfe
Freunde, ein Opfer der Bewunderung sei

Wenn also der Roman den Kam
Wissen zu seinem Problem macht, so lö
digt mit dem Gefühl einer Täuschung,
Phrase nach gesiegt haben soll. Elisab
möchte es sein und will es zuweilen

doch nicht helfen und ihrethalben den
unterbrechen werde, untergraben und zul
garnt, in unverzeihliche Härte gegen si
seine Schuld sein. Ihr Eindruck ist a
gemildert, daß man ihm die Gerechtig
seiner Frau, auch wo sie schon höchst ü
Freundlichste zu begegnen, und daß er
evalüsterne Neugier, vom Baum der p
naschen, sträubt und auch seine Freun
liebes Weib als ein ächtes Weib in ih
lassen. Wäre Robert nicht blos theoreti
er einmal ein Philosoph ist, sondern au
so müßten wir auch seinen Untergang e
Elisabeth als moralische Ehebrecherin tri
erwarten, daß er das Irrthümliche und
unter den Hammerschlägen des grausen
erkännte. Aber dies ist nicht der Fall.
das er an der Seite seiner erst wahn-
beth durchlebt und ihn zum Schatten w
thum, worin ihn die Vergiftung sein
strack und kühn als ein begeisterter Kä
wieder auf. Seine schmerzlichen Erleb
tieft, nicht überwunden. Wenn nachtr
Wink gegeben wird, daß der Philosoph
geworden sei, die Ohnmacht seines M
sich unter Gottes Hand gedemüthigt h
warum es doch zu thun war, wie die
Notiz läßt uns ebenso ohne Befriedig
Uebersprung ins Christenthum. Den
rungen nicht dargelegt zu haben, ist
zählung.

Wir halten dieselbe für bedeutend
um so ausführlich, als von uns gescheh
unterdrücken sogar nur ungern die Ana
ter Nebenzüge. Wir sind uns keinerl

Universitätsstadt, wo die Geschichte sp
lich sein, diesen localen Jargon noch zu
sollen zuletzt dem Spott über die philo
aufsetzen. Sie leitet Logik von geloge

Die Dialektik wird durch den F
daß alles Schwanken in den Empfin
Hauptperson als ihr Werk dargestellt
gerade den Eindruck, als wenn Jen
Schwanken der Diplomatie in der Tü
Product der Hegel'schen Dialektik.

Alle Versuche, welche Robert mad
leserei seiner Frau Einhalt zu thun,
zu bilden, ihrem eigensinnigen Hafte
entgegenzuwirken, ihre Thatkraft zu ste
gungen zu erkunden, werden dem Leser
rimenten, welche der Mann mit ihr a
schlechthin verwerfliches insinuirt. Gut
Experiment? Die zarteste Frage, der
dann so gescholten werden. Unter di
Vorlesen von Tristan als ein kolossal
dert sich, hier nicht ein Buch aus de
eingeführt zu finden, sondern ein Epo
priesenen Mittelalters; es ist dies ge
Composition. Eben so ist das wirklich
beth ihren Gatten mit der vergifteten
kein auf Hegel'schem Boden erwachsene
firtes Gottesgericht wieder ein ganz n
einzige der schicksalträchtigen Wendunge
Philosophie motivirt, wie es der Te
schehen müssen.

Robert wird zuerst als ein feinsitti
als ein Mann von energischer Kraft,
eingeführt. Später soll er lächerlich u
gegen Ende fast in einen Blaubart
bei den Leserinnen zu stürzen, wird e

gelitten, daß die protestantischen Predige
katholiken, die revolutionairen Umtri
sind. Das Raffinement des Verfasse
Robert glaubt natürlich an keine ande
in der Unseligkeit des Bösen selber u
Nun soll aber eigentlich dieser Unglau
ihm sein Kind tödten. Folgendermaß
ein roher Schmidt, der mit seinem pi
lebt, den Philosophen, ob es wahr sei, d
erwidert ihm erst ausweichend, daß er
Hölle sei. Hinterher aber im Affect
erfährt, daß seine eigene Frau gegen s
den wieder besucht habe, sagt er, daß
ungehorsamen Weibern existire. In der
tödtet der trunkene Schmidt sein Weib,
tat auf den Fürsten, wobei ihm seine
dem Gericht übergeben, und auf dem
Tode verurtheilt wird. Als er in's Ge
soll, stellt sich Elisabeths Mädchen, di
Gaffenden. Der Schmidt bemerkt es
seinem Kopf, der es jedoch nicht tödtet,
er es thut, wird nicht gesagt, man soll
und erfährt es hinterher aus Elisabeths
aber nicht eben sowohl sagen könne, E
Ungehorsam ihren Mann zum Zorn u
den Schmidt bestimmte, dessen Frau sie
zu besuchen!

Von idealen Anfängen verliert sich
engen Empirismus. Die Schilderung
storbenheit, Dumpfheit Elisabeths ist oft
scheinlich sind hier wirkliche Tagebücher
Beobachtungen benutzt. Aber es fehlt
trockene Richtigkeit hat die höhere Wah

Und nun kommen wir zu unserm
Gewiß hat der Dichter das Recht, sich

X.

Kritik von Karl Schwarz: „Zur Gesch
1856.

„Zur Geschichte der neuesten Theolog
Titel für eine wichtige und vortreffli
Gebiet zu orientiren, das zu übersehen
sondern selbst dem Fachtheologen imm
die Dringlichkeit dazu sich mit jedem
Decennien lagen die Gegensätze der Th
schiedenheit da, daß sie auf wenige
konnten. Seither aber ist theils durch
lehrte Forschung eingeschlagen hat, thei
gang der Theorie in die Praxis, eine g
mentalen Gegensätze und eine so auß
kleinerer Erscheinungen hervorgetreten,
und scharfsichtender Kritik bedarf, um
der theologischen Bewegung und das r
geht, richtig aufzufassen. Professor K
lebensvolle Schrift über „Lessing als
rühmlichst bekannt gemacht und empf
1847 in seinem Buche: „Das Wesen
Summe unserer theologischen Entwicke
zweiten Haupttheil seiner Untersuchung
begriffs seit Kant zuwendete. Das v
großen Theil dieser Untersuchung auszu
lichen Wendungen herüber, geht dan

eine ebenbürtige Ergänzung zu Bunsen's „Ze
die selbst zu einem so inhaltschweren Zeichen
umsomehr hätten wir gewünscht, daß dieser
ständiger behandelt und daß in ihm auch die
freigemeindliche und die Irvingianische Beweg
haft dargestellt wäre.

Das erste Buch behandelt also den G
Theologie und der neuen Orthodoxie. Die m
auf Hegel, Schleiermacher, Neander und D
Nach dem Einfluß, den diese vier Männer a
der Zeit nach gewonnen, wäre es vielleicht
sie in umgekehrter Ordnung zu behandeln.
im Grunde die Semler-Eichhorn'sche Richtung
Philosophie ein Anhänger von Fries, d. h. ei
ficirten Richtung der Kant'schen Philosophie.
bei De Wette nicht nur in seiner Kritik,
losigkeit und amphibolische Antithetik vorwirf
nem Streben, der Kirche in ihrem Cultu
nationalen Charakter zu geben und ihre Fest
zweckt hatte, mit politischen Beziehungen zu
Wette hatte Neander, wenn auch in einer
Gefühlstheologie gemein. Neander wird von
testantischer Mönch geschildert, dessen Hauptin
der Kirchengeschichte die Askese gewesen sei,
in dürftigen psychologischen Gegensätzen ben
der weltlichen Factoren zu sehr verkannt hab
hinzusetzen, daß Neander, wenn ihm nam
Individualität mit ihren Consequenzen im F
thum und im städtischen Republicanismus,
Kunst, verschlossen blieb, für gnostische Spe
alexandrinischen Boden eigenthümliche Vermi
der Phantasie, einen ausgezeichneten Sinn
auch zu Schelling's Philosophie der Mythol
so gewaltig hinzog. Schleiermacher ist als
Theologie vortrefflich charakterisirt, doch l

es doch gewiß auch gibt, machte ihn nicht unfähig, das subjective Element der Persönlichkeit zu fassen, dessen Rechte auf dem politischen wie auf dem kirchlichen Gebiete er so oft mit dem stärksten Nachdruck vertreten hat. Welche entgegengesetzte Vorwürfe sind ihm nicht gemacht worden! Daß er z. B. die monarchische Persönlichkeit für die Vollendung der Staatsverfassung im Interesse der Freiheit aller Einzelnen forderte, konnte man nicht leugnen. Was that man? Man schalt ihn einen Servilen. Da aber sein Fürst kein Despot, kein unumschränkter Monarch sein soll, sondern da er die Heiligkeit der gesetzlich geordneten Verfassung anerkennen soll, so beschuldigte man ihn wieder umgekehrt, daß sein Fürst ein bloßer Schattenfürst sei.

Doch wir wollen diese Apologie verlassen. So berechtigt und nothwendig sie noch immer ist, so ist sie doch in der That schon ebenso langweilig als die Polemik, gegen welche sie sich richten muß. Doch scheint es uns, als ob Schwarz auch den Männern, die sich Hegel im letzten Drittel ihres Lebens als Theologen anschlossen, Daub und Marheineke, zu flüchtig vorbeigeht. Daub's großartige, wenn auch nicht völlig durchgeführte Arbeiten, habe ich 1837 in meinen „Erinnerungen an Karl Daub" in ihrem Zusammenhang zu charakterisiren versucht. Strauß verglich ihn 1839 in einer höchst interessanten Parallele mit Schleiermacher. Herrmann hat seine Verdienste 1847 in seiner Schrift: „Die speculative Theologie in ihrer Entwickelung durch Daub", ausführlich nachgewiesen. Marheineke ist von A. Schmidt in den Noack'schen „Jahrbüchern für Philosophie und Theologie" gewürdigt. Marheineke nur als den Begriffstheologen obenhin mit Neander als dem Pectoraltheologen zu contrastiren, wie Schwarz thut, heißt denn doch das gewaltige theologische Pathos dieser kirchenfürstlichen Natur zu gering nehmen. Marheineke war nicht blos ein Rechner mit logischen Distinctionen, zu welcher Auffassung etwa seine nach dem Hegel'schen System umgearbeitete zweite Ausgabe seiner Glaubenslehre einen scheinbaren Grund bieten kann. Er war ein priesterliches Gemüth, wie seine herrlichen Briefe an Plank und seine erste Ausgabe der Glaubens-

geben.

Schwarz giebt einen interessanten Einblick in einige der Hauptwendungen dieses Kampfes, bei welchem Verstand und Phantasie einen so ungeheuren Spielraum haben, daß man sich nicht wundern darf, wenn der kritische Proceß so oft vom Entgegengesetzten zum Entgegengesetzten überschwankt. Unter den Namen, die er hier hervorhebt, möchten wir den von Bruno Bauer und von Tiersch noch anders als geschehen behandelt wissen. Ueber Bauer spricht Schwarz in den herkömmlichen Verdammungsprädicaten als über den tollgewordenen Radicalismus. Sein außerordentliches Talent verkennt er nicht, allein auf eine geschichtliche Entwickelung der besondern Stufen, welche dieser merkwürdige Mann durchlaufen ist, läßt er sich nicht ein. Und doch glauben wir, daß eine ruhigere und gerechtere Würdigung in ihm den Theologen wird schildern müssen, der alle Richtungen unserer Epoche als Extrem durchlaufen ist. Man muß nicht blos seine nihilistische Kritik, man muß auch die speculativ-orthodoxe Periode betrachten, aus welcher heraus er zu jenem Radicalismus gekommen ist. Schwarz erblickt in ihm nur eine Caricatur, eine in Wahnsinn verfallene Logik und wirft ihm vor, daß er die Autoren der Schrift mit seiner Willkür nur chicanire. Er erwähnt von allen seinen Schriften nur seiner Untersuchungen über die Synoptiker aus den Jahren 1841/42, läßt aber unberücksichtigt, daß Bauer 1850—52 die Paulinischen Briefe, die Apostelgeschichte, die Kritik der Evangelien und die Geschichte ihres Ursprungs noch einmal mit Beziehung auf Baur, Weiße, Wilke und Schwegler viel ruhiger und selbstständiger durchgearbeitet hat. Er besitzt, es ist wahr, eine cynische Rücksichtslosigkeit und eine rabulistische Kunst, den gesunden Menschenverstand der von ihm kritisirten Autoren zu verdächtigen; daß er aber in der Auffindung von Widersprüchen und von Gründen für ihre Erklärung unglücklicher wäre als die tübinger Tendenzkritik, leuchtet uns nicht ein. In seiner souveränen Verachtung der Theologen nicht blos, sondern auch Hegel's, wird er fanatisch, allein einen sachlichen Ernst wird man ihm auch mitten in seinen hochfahrendsten Prätensionen nicht absprechen können.

subjectiven Seite der Composition die objective ihrer geschichtlichen Bedingung fast gänzlich zu vergessen. Schwarz wirft ihm baare Willkür vor und nennt seine Kritik Tobsucht, kann jedoch nicht umhin, ihm ein Stück Faustnatur, einen gewaltigen und ungestillten Drang des Erkennnens, ein leidenschaftliches Streben, in die Tiefen des Universums einzudringen, zuzugestehen; der tragische Schmerz der Verzweiflung, eine letzte Befriedigung des Wissens zu finden, ist bei ihm zum komödischen Hohn gegen alles Positive geworden. Was Thiersch betrifft, so wird nur seine Unterscheidung einer constitutiven und conservativen Periode der Kirche erwähnt, allein es wird gar nicht weiter auf seine Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus (1846) eingegangen, welche den Uebergang Thiersch's zum Irvingianismus vorbereiteten. Dies Buch hat alle zum Begriff der Kirche gehörigen Begriffe, Gemeinde, Priesterthum, Glauben, Buße u. s. w. einer so frischen, von Ahnungsschauern der Zukunft durchwehten, und zugleich in der Sprache so geschmackvollen Kritik unterworfen, daß wir schwerlich irren, wenn wir annehmen, daß es, wäre sein Verfasser nicht Irvingianer geworden, einer viel größeren Anerkennung als eines in der That classischen Products der modernen Wissenschaft sich erfreuen würde.

Das dritte Buch der Schrift von Schwarz soll den philosophisch-dogmatischen Prozeß schildern und beginnt die Auflösungstheologie mit Strauß' Glaubenslehre. Das Negative in den Resultaten betrachtet Schwarz als eine Schuld des ausdörrenden Geistes der Hegel'schen Philosophie. Das ist nun bald gesagt und wird jetzt auch leicht geglaubt, wo man den Hegel'schen Panlogismus für antiquirt erklärt hat. Wir wollen uns nicht dabei aufhalten, diese Auffassung zu widerlegen und lediglich die Thatsache konstatiren, daß in Hegel's eigenen Schriften von Dürre des Geistes gewiß nichts zu spüren ist. Strauß' Glaubenslehre, die in ihrer Construction nicht nach der Hegel'schen Methode, sondern nach dem Schema der Schleiermacher'schen Glaubenslehre organisirt ist und in der Behandlung der Dogmen nicht speculativ, sondern historisch-kritisch verfährt, ist doch gewiß eher eine Polemik gegen Hegel's Religions-

wissenschaftliche Materialismus, an
kam damals noch nicht in Flor. H
Popularisirung er sich anhing, erschi
allein bis 1848 waltete die social-po
dem Sturz der Revolution, in der
schen Illusionen, in der politischen
der Geschichte, ermuthigte er sich s
von Kraft und Stoff. Feuerbach
gemacht. Im Zusammenhang mit
auf eine blinde Zusammenwürfelung
drückte, steht auch die Hinneigung zu
logie Schopenhauer's, der von Schr
und doch den Theologen soviel zu b

Der Auflösungstheologie stellt
logie gegenüber. Er rechnet dahin Ul
und Martensen als die Epigonen
Theosophie Rothe's; die speculative T
die Schleiermacher'sche Schule von Jo
Schweder, Schweizer, Schneckenbur
Union: Nitzsch, Müller, Sack, Lücke,
Er führt die Entwickelung bis zur „P
die 1854 von Krause für die unirt
mittelung ist ein sehr allgemeiner
Theologie und Philosophie, Leben
Staat, Confession und Confession,
regierung, Idealismus und Materiali
autonomer Individualismus, sind jet
deren Vermittelung es sich hier hand
schen gewesen, daß der Verfasser d
dieser Extreme schärfer bestimmt u
charakteristischer gesondert hätte, als
ist. Im Ganzen leitet ihn der Geb
setzung von einer ethisch-dogmatischen
lichen, von hier zu einer Bekenntnis

andererſeits mit den Sympathien e
artungen des Proteſtantismus für
hängen. Die Erzählung behaupte
Friſche, entbehrt aber eines chronolo
durch ihre Lockerheit zu großen Aus
es ſchlechterdings nicht entſchuldige
katholiſche und die freigemeindliche L
Worten als eine Bewegung der Mo
keine ſonderlichen Reſultate abgewor
tome vorhandener Bedürfniſſe in L
dem Grade unbedeutend, als man
ihrer Führer und wegen der Unklar
ſich oft äußerten, zu ſchildern verſu
der, wie Schwarz, die Geſchichte unſ
Zuſammenhang mit der Philoſoph
1853 in ſeinen „Études sur la rév
hat, kann uns belehren, daß ſelbſt d
ganze Proceß gar nicht ſo unwichtig
dies in Deutſchland, wie es ſcheint,
würdige Buch gekannt, würde er ſi
tion des Stoffs ſehr gefördert geſeh
etwas näheres Eingehen auf jene
Czerſky, Dowiat, Uhlich, Rupp, V
wie Taillandier es vorbereitet hat,
Reaction des confeſſionellen Particu
ſeinen Beſitzſtand bedroht ſah und
machte. Schwarz bemerkt ſelbſt, da
Religion auf dieſem Standpunkte
welche den Proteſtantismus hier ſo
cismus nähere. Jemehr der Prot
Union abfällt und, ſtatt einer Ent
freien Mannigfaltigkeit, ſich in di
ſterilen Confeſſionalismus verliert, d
unter die abſtracte Reproduction ein

schon römischer
Römer wendete,
schen, britischen
nicht ohne in sei
möglich geworde

Nun haben
Völkern folgend
1) die hebräische
2) die christliche
gegeben ist; 3)
uns in den Bau
halten hat.

Die Art un
eine ganz versch
mit einem noch
abgeschlossene W
untergegangenen
über alle Bezieh
des Alten und
die Universalität
die Universalität
nennen. Das
haben, ist im
Inhalts soll aud
Besondern aber
schauung der a
Innerlichkeit, die
zur Maßlosigkeit
dieser Hinsicht v
das formenklarer
ches in seiner S
Unbestimmte vers
ab, imponirt da
die verständige

Antiken mit dem Romanischen, die in der vorangehenden Periode geherrscht hatte, aufhob, als auch andererseits eine höhere Vereinigung des antiken ästhetischen Ideals mit dem modernen Geist anbahnte. Man kann diese Periode auch als die philologische bezeichnen.

Die vierte Periode enthält diejenige Formation des antiken Elements in unserer Poesie, die hauptsächlich durch die Franzosen hervorgerufen wurde und lange Zeit das gebildete Europa beherrschte. Die Franzosen wähnten die Gesetze erkannt zu haben, nach welchen die Griechen und Römer in ihren poetischen Compositionen zuwerke gingen. Sie stellten eine Theorie der dichterischen Production auf, durch deren Praxis sie sich den Meisterschöpfungen des Alterthums glaubten an die Seite stellen zu können. Die Regeln des Aristoteles und Horaz, des Longin und Quintilian wurden von ihnen als kanonische proclamirt und mit mißverstehender Einseitigkeit interpretirt. Dennoch gewann ihre Literatur hierdurch eine solche Klarheit und Festigkeit der Formen, daß ihre Werke allen europäischen Nationen imponirten und von diesen als Muster nachgeahmt wurden. Doch behielten die Franzosen eine gewisse Freiheit, die Boileau geschickt zu rechtfertigen wußte. Sie konnten sich in der Metrik den Alten nicht anschließen; sie blieben stolz auf ihre eigene Sprache; sie entnahmen viele Stoffe ihrer eigenen Geschichte und ihrem eigenen Leben. Was der unseligen Zerrissenheit der Deutschen nie möglich gewesen wäre, gelang ihnen. Sie popularisirten die antiken Formen in einer ihnen gemäßen, nationalen Weise und hoben die Trennung auf, die zwischen der Volksdichtung und der antik gelehrten Kunstpoesie bestand. Wie sie im Mittelalter den Inhalt der antiken epischen Traditionen romanisirt und damit ihrem Standpunkt homogen gemacht hatten, so verfuhren sie nun auch mit der Form. Und wie die Deutschen ihnen damals nachgedichtet hatten, so geschah es auch jetzt wieder. Man glaubte in der Nachahmung der Franzosen die Alten selbst nachzuahmen. Es war das Verdienst von Opitz, vom ältern Gryphius, von Haller und von dem schon attisch gestimmten Hagedorn, selbstständiger durch ein Zurückgehen auf die Quellen in das Wesen der antiken Poesie einzudringen, allein bis auf den

des Antiken das römische Moment vor; er machte die Deutschen mit der Weichheit und Feinheit des hellenischen Geistes vertraut, wenn er auch von der sittlichen Zartheit und Hoheit desselben noch keinen Begriff hatte und die Grazie Sokratischer Ironie noch häufig mit der Kahlheit schadenfroher Skepsis verwechselte. Cholevius hat zwischen Klopstock und Wieland Lessing in die Mitte geschoben, was uns nicht zweckmäßig scheint, da Klopstock und Wieland eine wesentliche Antithese bilden. Die äußerliche Chronologie sagt uns freilich, daß Klopstock 1724, Lessing 1729, Wieland 1733 geboren worden, allein diese Abfolge kann eine andere Anordnung nicht hindern, welche den sachlichen Zusammenhang besser übersehen läßt. Oder: Lessing hätte auch nach Klopstock und Wieland behandelt werden können, wenn man seine weitreichende Einwirkung auf das Theater ins Auge faßt. Von diesen Dreien hat, unserer Meinung nach, Cholevius Klopstock am besten dargestellt. Die Wärme, mit welcher er seine auf das Große gerichtete Natur anerkennt, hat hier seine Darstellung sehr vortheilhaft gehoben. Der specielle Nachweis des Zusammenhangs, in welchem Klopstock's Odendichtung mit der Horazischen steht, ist äußerst interessant. Wieland ist mit Gerechtigkeit behandelt, Lessing aber nicht tief genug gegriffen, wenn auch nichts Wesentliches übergangen und die ungeschminkte Darstellung bei unserm Autor uns viel angenehmer ist als die bombastische Phrase, mit welcher man seit längerer Zeit schon den einfachen Lessing glaubt schildern zu müssen, um das schöne Bild, das Gervinus von ihm gezeichnet hat, scheinbar zu übertreffen.

Blicken wir nun von hier noch einmal zurück, so hätten sich folgende Stufen ergeben: 1) die lateinisch-nationale; 2) die romantisch-antike; 3) die philologisch-humanistische; 4) die pseudoantike; 5) die antik-kritische; 6) die einerseits in der Form, andererseits im Inhalt hellenische. Für die erste war die Geistlichkeit der römischen Kirche, für die zweite die höfische Aristokratie, für die dritte der Stand der Gelehrten, für die vierte der Pariser Hof, für die fünfte die in Deutschland sich entwickelnde ästhetische Kritik, für die sechste die Humanität der protestantischen Aufklärung der Mittelpunkt.

Man erkennt in diesen Stufen einen progressiven Gang des

ihn belastet haben. Von Herder geht er zu Bürger, Hölty, Voß und den Stolbergen über. Bei den erstern Dreien hebt er die Vereinigung des Antiken mit dem Volksmäßigen hervor; bei Voß besonders die Ausarbeitung des Idylls nach Theokrit'schem Muster; bei den Stolbergen die Platonische Auffassung des antiken Ideals als der Einheit des Schönen mit dem Guten, die freilich späterhin dem zum christlichen Positivismus gewandten Friedrich Stolberg nicht mehr genügte. In dieser Darstellung, die reich an interessanten und weniger beachteten Einzelheiten ist, fesselt uns vorzüglich der Nachweis von der unermeßlichen Wirkung Homer's, für dessen tiefere Auffassung die Begeisterung des göttinger Hainbundes sich zum Herold machte. Voß' Uebersetzung der Odyssee (Königsberg 1781) eröffnete den Deutschen eine neue Welt und schuf ihnen eine neue epische Sprache, deren Fügungen und Zusammensetzungen, an die wir uns heute vollkommen gewöhnt haben, damals den Anhängern Adelung's nahe oft als incorrect erschienen. Simon Schaidenreißer, Stadtschreiber zu München, hatte 1737 zuerst die Odyssee, und Johann Spreng, kaiserlicher Notar zu Augsburg, 1610 zuerst die Ilias übersetzt, Ersterer in Prosa, Letzterer in kurze gereimte Verse. Gottsched übersetzte dann 1737 das erste Buch der Ilias im Metrum Opitanum; 1754 übertrug Blohm die ersten fünf Bücher der Ilias in Alexandriner und in demselben Jahre erschien nach der französischen Uebersetzung der Dacier der erste vollständige deutsche Homer in Prosa als Theil einer Sammlung der merkwürdigsten Reisebeschreibungen. Nun folgten die Prosaübersetzungen von Damm 1769—71, von Küttner 1771—73, bis endlich 1778 Bodmer und Stolberg die Ilias in Hexametern bearbeiteten. Bürger übersetzte bruchstücksweise die Ilias anfangs in fünffüßige Jamben, später erst in Hexameter. Alle diese und viele längst vergessene Versuche übertraf Voß und dies Uebertreffen gilt namentlich auch, wenn man ihn mit der berühmten englichen Uebersetzung Pope's (1715—26) und der nicht weniger berühmten französischen der Dacier (1711—16) vergleicht. Dann erkennt man recht, wie viel näher der deutsche Geist sich dem griechischen hinangearbeit hatte und wie viel griechischer seine Sprache zu sein vermochte.

sich zu derjenigen, welche auch die Alten in Kunst und Philosophie erreicht hatten, nicht im Widerspruch befinden, sondern als höhere konnte sie dieselbe sich integriren. Cholevius hat nun die Mißauffassung des Alterthums, die sich bei den Romantikern entwickelte, nach allen Seiten hin beleuchtet. Er zeigt an der Bildungsgeschichte des jüngern Schlegel, wie derselbe anfangs noch den Hellenismus feiert, aber durch subjective Annahmen bereits entstellt; wie er in einer zweiten Periode zwar die mystisch-symbolischen Anschauungen der Mythologie zur Fortbildung empfiehlt, jedoch dem Realismus und den Formen der antiken Poesie schon allen Werth abspricht, bis er zuletzt nur noch die Platonische Divination beachtet, weil sie eine dunkle Ahnung des christlichen Spiritualismus sei. Dieser Nachweis ist von Cholevius mit überzeugender Gründlichkeit gegeben. Weil sich den Romantikern an Stelle des Christenthums der römische Katholicismus unterschob, weil an Stelle der plastischen Formen des Alterthums die musikalischen, ins Unendliche ausstrebenden aber auch unbestimmten des Mittelalters traten, so vermochte die Kunst einerseits nur zu wiederholen, was der Katholicismus des Mittelalters längst hervorgebracht hatte, andererseits nur in eine gegenstandlose Lyrik überzugehen, die im Nihilismus ironischer Verzweiflung endete. So oft nun neuerdings dieser Proceß auch dargestellt ist, so glauben wir doch, daß die Art und Weise, wie Cholevius ihn behandelt, sehr beachtenswerth ist. Obwohl er nämlich darlegt, welche Mängel dem capricirten Romantismus dadurch erwuchsen, daß er den Classicismus von sich auszuschließen strebte, so bleibt er doch von dem Vorurtheil frei, in das Heine, Ruge und nach Ruge noch andere Literarhistoriker verfallen sind, in ihm eine nur negative Erscheinung, eine bloße Caricatur zu erblicken. Seine ausführliche Kenntniß unserer Literatur hat ihn davor bewahrt, stereotyp gewordene Urtheile zu wiederholen und gegentheils Momente hervorzuheben, die in ihrer Bedeutung nicht hinreichend gewürdigt sind, wohin wir z. B. Ernst Schulze's „Cäcilie", Pyrker's „Tunisias", Baggesen's „Parthenais", Collin's Tragödien u. s. w. rechnen. Als seine vorzüglichste Leistung in diesem Abschnitt betrachten wir seine Darstellung der Odendichter, sowohl der norddeutschen: Bag-

chen, Moltke und
Salis, Neuffer
Hölderlin, Plate
mit der Classik
Cholevius h
durchgenommen
die als Nachahmu
hervorwuchs. Er
dieser Art gegeben
nur die Platen'sch
Was er darüber
wir, daß die Ko
höhere Bedeutung
Literarhistorikern
manischen Völker
Deutsche uns an
zu sein, wie gern
dramatischen Form
Literaturkomödien,
und „Frösche" gel
nissen, in dem M
Selbstbewußtseins.
unsere politische un
den Aristophanes
thümlichen, roman
Zauberposse liegen
von Bäuerle, Ra
komödische Anlage,
Behandlung zu fe

---

*) Matthisson ist
Er lebte zwar länger
leben bei Magdeburg
zeigt sich viel specifisch

gewerbt, und indem er seine großen
darstellte, sie aber auch in das Her
belebte, wurden die Gedanken selb
chung und künstlerischen Gestaltung

Was wir bei der Darstellung
mißt haben, entbehren wir in dem
meinen die Kunst, die Resultate
schärfer, contrastirender zusammenzu
fehlt nicht, allein in dem milden, gl
in der zum Dogmatismus geneigt
Reflexionsform stellen sich die Gege
heraus, die ihren Kampf noch mehr ve
Auflösungen der Widersprüche ohn
ihnen zu wünschen wäre. Hierdurch
namentlich bei der Behandlung de
Erzählung des Inhalts vertieft hat
Eingehen auf den Inhalt, allein
bei Schiller und Göthe in der That
glauben wir, daß statt der Zerleg
und Dramatik, wie das letzte Buch
Bestimmungen hätten gefunden w
gorien erst wieder unterzuordnen w
zugestanden, alle diese Wendungen
sam für sich heraus. Wir widerste
solche Verallgemeinerung der Gesich
zu skizziren, allein wir glauben uns
daß eine solche namentlich das Ver
cismus in noch ganz anderm Licht
würde sich gezeigt haben, daß in
dieser letzten Periode alle frühern
reproduciren mußten und zwar in
das Extrem der Antike in der Wie
des Antiken, auf der andern Sei
des mittelalterlich Romantischen in
men standen, während zwischen ihn

sei. Sie ist inzwischen alt und kränklich geworden, will aber nicht vom Leben scheiden, ohne nicht das höchste Ziel ihres Ehrgeizes, die Krone selbst, erreicht zu haben. Der schwache König hat schon eingewilligt, sich von seiner Gemahlin, Maria Leszcynska, scheiden und mit der Pompadour trauen zu lassen.

Der Anhang der Königin ist außer sich über diesen Schritt, der ganz naherückt, da auch der Papst schon dem Könige Dispens gegeben hat. Wie aber soll man die Heirath unmöglich machen? Wie soll man der allvermögenden Pompadour, die der Wirklichkeit nach die Stelle der Königin einnimmt, mit Nachdruck entgegentreten? Steht nicht auch der Premierminister Choiseul auf ihrer Seite? Woran soll man anknüpfen? Welche Hebel soll man in Bewegung setzen?

Der Zufall hilft. Auf einer Promenade auf den Boulevards ist die Pompadour vor einigen Tagen beim Anblick eines unscheinbaren, ärmlich gekleideten Mannes mit dem Ausruf: Narciß! in Ohnmacht gesunken. Wenn eine Pompadour, einem Manne gegenüber, in Ohnmacht sinkt, so muß dieser Mann, auf welcher Staffel der Gesellschaft er stehe, für sie wenigstens von großer Bedeutung sein. Er muß wenigstens mit ihrem ersten der Welt bekannten Mann, dem Finanzpächter d'Etioles, überraschende Aehnlichkeit haben. Man berechnet, das ihrer schwankenden Gesundheit durch den Wiederanblick dieses Mannes ein heftiger, vielleicht ein letzter Stoß gegeben werden könne.

Aber wenn man nur wüßte, wer dieser Narciß eigentlich ist; wie soll man ihn im großen Paris ausfinden, wie ihn gewinnen? Indem man im Salon, wo die Encyklopädisten versammelt sind und Diderot zu einem Vortrag erwarten, darüber nachsinnt, macht dieser, als er endlich kommt, der Verlegenheit ein Ende: denn er kennt diesen Narciß vom Kaffeehause her, wo er öfter mit ihm plaudert. Auch die Schauspielerin Quinault kennt ihn und ist für ihn eingenommen. Narciß ist ein armer Musiker, ein Neffe des großen Componisten Rameau, ein wunderlicher Kauz, ein cynischer Philosoph, der aller Welt die Wahrheit sagt, der, seinen Hunger zu stillen, den Parasiten des Reichen spielt, ohne doch innerlichst seine Unab-

hört Handlung, Schuld, Leiden. Bloße Lyrik aber ist noch keine Tragik. Narciß behauptet von sich, alt und schlecht geworden zu sein, weil er seine Frau verloren habe. Daß die Pompadour schlecht geworden, wird Niemand, auch ohne ihr Geständniß, bezweifeln, Ist aber die Pompadour schlecht geworden, weil sie den Narciß immer geliebt hat? Keineswegs. Ehrgeiz, Wollust, Herrschsucht haben sie demoralisirt, während gerade jene Liebe noch als ein Heiligthum erscheint, worin sich das höhere Menschliche, das Gemüth, bei ihr geflüchtet hat und an welches ihre Wiedergeburt zu einem bessern Dasein anzuknüpfen vermöchte. Ist nun gar Narciß schlecht geworden, wie er meint, weil er seine Frau verloren und sich in Sehnsucht nach ihr verzehrt hat? Die Schauspielerin Quinault, ja die Epinay, machen ihm zwar Vorwürfe, daß er des Lebens in Ideen, der Begeisterung für das Edle, nicht fähig scheine. Die Quinault bemitleidet ihn darum und er nennt sich, ihrer moralischen Predigt gegenüber, schlecht geworden. Allein ist dies Wahrheit? Stimmt diese Versicherung mit dem Narciß, den uns der Dichter darstellt? Narciß ist arm, aber ohne zu betteln; er ist satirisch, aber ohne persönliches Interesse; er verletzt, aber nur, weil er ohne Rückhalt die Wahrheit sagt. Man schilt ihn darob einen Narren, allein Niemand wagt auch nur anzudeuten, daß er ihn für schlecht halte. Im Gegentheil: Narciß ist es, welcher der vornehmen Gesellschaft gegenüber sagt, daß er wenigstens, wie kümmerlich sein Dasein auch oft gewesen, sich doch niemals habe verachten dürfen. Als man ihm den Mangel für die allgemeinen Interessen der Menschheit vorwirft, weist er den Vorwurf dadurch schlagend zurück, daß er das persönliche Interesse aufdeckt, ohne welches man sich um ihn niemals gekümmert und von der Straße in den Salon hinaufgebeten haben würde. Er zeigt die Heuchelei der vornehmen Gesellschaft, die, mit den Phrasen von Geist, Edelmuth, Patriotismus, Aufopferung im Munde, doch nur dem eigensten Egoismus fröhnt. Der Dichter führt ihn ein, wie er, in sich versunken, eine Melodie trällert und von ihr entzückt ist, also als einen Menschen, der vom Reiz des Schönen ohne alles Interesse bezaubert werden kann. Er führt ihn uns in einem langen Monologe vor, worin er ihn als einen Tief-

nahme zeigt, zur Aufopferung fü
nicht einmal kennt. Und welche
wie abwechſelnd, wie bilderreich,
Ausdruck gegen den glatten und
venienz! Nehmen wir Narciß a
nichts als ein Intriguenſtück, als
franzöſiſchen Hofleben, wie die
Hugo's „Le Roi s'amuse“ bis zu
durch dieſen originellen Charakte
Welt noch wieder eine neue Seit
beſteht der glückliche Griff, den de
gelungen, Narciß zum Spiegel zu
tion der Geſellſchaft ſich anſchaut.
Grübler die ganze Verzweiflung ei
ſten Menſchen ergreifen konnte, we
Laſter des Hofs auf Koſten der N
haftigkeit fortraſen ſahen. Er hat den
dringende Töne zu geben gewußt, i
der Revolution hervorbricht. Er h
Cenſor erhoben, welcher der Jean
nicht, daß ſie eine Pompadour ge
Haß, den dieſe Maitreſſe erweckte,
ſich in die Regierungsgeſchäfte mi
Mann, der ſie von ſich ſtößt, in
wohl nicht, wenn wir glauben, d
iſt, die dem Trauerſpiel vorzügli
worben hat. Es iſt dankbar dafü
Theater aus einige Wahrheiten zu
zu hören bekommt.

„Narciß“ iſt alſo ein Chara
ein Charakter? Strenggenommen
Ein Charakter kann Widerſprüche
eine höhere Syntheſe zu Grunde
ſetzten uns doch denſelben Menſch
aber entdecken wir bald einen do

b) das Unendliche ist das, welchem man Nichts mehr hinzufügen kann; c) das Unendliche ist eine so große Größe, daß eine noch größere unmöglich ist; d) das Unendliche ist Alles, was ist, denn wenn es noch Etwas außer dem Unendlichen gäbe, so würde das Unendliche durch dies Mehr (le surplus) begrenzt und nicht das Unendliche sein. — Unendlichkeit gilt Robinet daher in der Philosophie nur als ein negativer Ausdruck. „Und doch," sagt er, „ist im Unendlichen nichts Negatives. Alles ist in ihm selbst absolut und positiv. Eben deßhalb können wir nur eine negative Vorstellung von ihm haben, weil das, was es in sich selbst ist, in unsere zu enge Vorstellung als Inhalt nicht eintreten kann; so daß wir es nur als Etwas kennen, das von allem Begrenzten unterschieden ist." Mit Formeln der Hegel'schen Logik würde man von Robinet urtheilen können, daß er das stärkste Bedürfniß gehabt habe, den Begriff des affirmativ Unendlichen zu fassen, aber in dem des schlechten Unendlichen hängen geblieben sei.

6. Der Ursprung der Natur; Alter, Grenzen und Dauer derselben. In der Vorrede zum dritten Bande der zweiten Ausgabe hält Robinet eine Musterung der Kosmogonien der verschiedenen Völker, um auf sein Thema zu präludiren. Die Natur resultirt nach ihm nothwendig aus dem göttlichen Wesen, ohne doch weder Gott selbst noch ein Theil Gottes zu sein. Ihre Existenz hat weder einen ersten Augenblick, dem ein anderer voraufgegangen wäre, noch wird sie einen letzten haben, dem nicht gleichmäßig ein anderer folgte. Sie ist nicht ewig wie Gott, denn sie ist geschaffen: aber obwohl geschaffen, ist sie immer gewesen und wird immer sein. Sie ist auch nicht unendlich wie Gott, aber ihre Größe hat zum Maaß das Mögliche und zur Grenze die Unmöglichkeit einer noch umfassenderen Größe. Den Begriff des mathematisch Unendlichen unterwirft Robinet nebenbei (S. 130 flgg.) einer scharfen Kritik, und meint (S. 167), daß es seine Existenz der falschen Voraussetzung verdanke, eine natürliche Folge als erschöpft anzusehen, obwohl man sie für unerschöpflich anerkannt hat. Die Welt schließt Alles, was sein konnte, in sich; denn wenn ein unendliches Wesen handelt, so

ist seine Handlung Eine, unendlich, schlechthin bestimmt, vollständig und ganz, ohne weder der Vermehrung noch der Verminderung fähig zu sein. Also ist die Welt Eine, weil sie Alles ist, was sie sein konnte. Die unendliche Ursache mußte auch die möglichst große Wirkung hervorbringen. Als geschaffene, ist die Welt nicht unendlich, erneut sich aber in's Unendliche in periodischen Umgestaltungen, wie schon die Stoiker sie annahmen. Sie ändert ihre Form unaufhörlich; — eine Metamorphose, die von ihrem Wesen nicht getrennt werden kann. Ihre Substanz aber wird nicht vernichtet, weil sie nicht vernichtet werden kann. Es ist Gott nicht möglicher, die Welt oder irgend Etwas von der Welt zu vernichten, als sich selbst zu vernichten, weil die Welt nothwendiger Weise nicht durch die Vortrefflichkeit ihres eigenen Wesens, sondern durch die Vortrefflichkeit des Wesens Gottes existirt. Wäre die Welt vernichtet, so würde Gott das schöne, unentäußerliche Vorrecht verlieren, einem andern Wesen außer ihm selbst Dasein zu geben. Die Existenz der Welt hängt von der Natur, nicht von der Willkür Gottes ab. Die Macht, zu vernichten, d. h. Dasein wegzunehmen, ist eine Chimäre, weil jedes Wesen nothwendig ist, entweder durch sich selbst, oder durch das, welches es existiren läßt. — Dieser weitläufigen, den ganzen dritten Band füllenden Abhandlung ist ein Dialog über die Grenzen der Welt angehängt, der aus dem Lateinischen von Samuel Werenfels zu Basel übersetzt ist. Hinzugefügt ist von demselben eine Dissertation über die Gestalt der Welt.

7. Die Animalität. Die Abhandlung dieses Begriffs umfaßt den ganzen vierten Band. Robinet geht darin von dem Leibnitzschen Gesetz der Continuität aus, wonach eine natürliche Gradation der Wesen existirt, in welcher die Fortstufung nach bestimmten Gesetzen ohne Sprung geschieht. Theilt Robinet diese Ansicht auch mit Bonnet, so unterwirft er ihn doch einer nähern Kritik, namentlich was die Beständigkeit der Arten betrifft. Robinet vertraut sich hier der Macht des Gedankens an, ohne doch in seinem logischen Fanatismus den Blick auf die Bestätigung seiner Schlüsse durch die Erfahrung gänzlich aufzugeben. Alles Leben, so schloß er, ist an sich Eines. Das Leben kann wesentlich nur eine Form haben.

Alles Lebendige ist nach demselben Prototyp gebildet, und die Formen der Mineralien, Pflanzen und Thiere sind in all' ihrer Mannichfaltigkeit nur Modificationen der einen Urform: aber nicht blos der Urform, sondern auch der Urmaterie, die wesentlich eine organische sein muß, da das Unorganische nicht Ursache des Organischen sein kann. Die Verbindung der Thiere mit den Pflanzen erfordert, daß die letzteren an jenen so weit Theil haben, als ihre Stufe im Reiche der Natur erheischt: d. h. die Thiere müssen in einem gewissen Grade Pflanzen sein. Eben so erfordert die Verbindung der Pflanzen mit den Mineralien, daß der relative Grad von Thierheit, der sich in jenen findet, wiederum relativ den Mineralien sich mittheile. In der stetigen Folge der Naturwesen müssen die wesentlichen Qualitäten des höchsten Grades, also des Thieres, sich bis zum letzten schrittweise ohne Unterbrechung durch eine Lücke fortstufen. Es existirt nach Robinet keine besondere weder äußere noch innere Form, die dem Thier überhaupt nothwendig wäre, aber auch keine, die von der Thierheit nothwendig ausgeschlossen wäre. Das Charakteristische alles Lebens ist Ernährung, Wachsthum, Zeugung; denn die Fähigkeit willkürlicher Bewegung ist nur eine accidentelle Hülfe. Nicht blos Thier und Pflanze, sondern auch das Mineral ist daher als lebendig anzusehen. Die Pflanze ist ein Thier, weil sie, wie dieses, sich ernährt, wächst und zeugt. Aber auch das Mineral ist ein Thier, weil es sich aus seiner Matrix ernährt, weil es wächst und zeugt. Wie es Thiere giebt, die in vollkommener Pflanzenform erscheinen, z. B. Zoophyten: so giebt es auch Mineralien die in Pflanzenform wachsen, z. B. das Silber. Der logische Fanatismus Robinets, wie ich es oben nannte, gelangt hier zu folgendem Schluß: „Das Vegetabil ist ein Thier; das Mineral ist ein Vegetabil; also ist das Mineral ein Thier." Man muß die Zeit erwägen, in welcher Robinet diesen Schluß machte, um ihn als die Ahnung eines tiefern Verständnisses der mineralischen Organismen zu begreifen und ihn nicht blos lächerlich zu finden. Robinet konnte logisch das Mineral aus der Einheit des Lebens nicht herausfallen lassen. Die Verschiedenheit der Form irrte ihn dabei nicht; denn die Natur vermag nach ihm nicht nur die Materie unter irgend

naiv, ist ein verlängertes Loch, ein hohler, von Natur thätiger Cylinder. Auch die in sich mannichfaltigste Organisation führt sich auf diesen einfachen Typus zurück. Der menschliche Leib, dies Meisterwerk der Organisation, ist nichts als ein System von gefalteten, einheitlich geordneten, durcheinander geflochtenen Röhren, die mit einer innern, durch ihren Bau bedingten Kraft begabt sind. Jedes Organ ist von andern noch kleinern zusammengesetzt, diese von andern noch kleinern, und sofort in einer dem Reichthum der Natur entsprechenden Progression.

Daß es in der Natur organische Materie giebt, ist nicht zweifelhaft; aber aus dieser Thatsache folgerte Robinet irrthümlich, daß alle Materie wesentlich animalisch ist, und daß eine todte Materie nicht existirt, weil das Lebendige nicht aus dem Todten entspringen, nicht aus Todtem äußerlich zusammengesetzt sein kann. Nach ihm giebt es nicht nur keine todte Materie, sondern es kann gar keine geben, weil das Leben nicht blos das Letzte, sondern auch das Erste in der Natur sein muß. Einheit und Continuität müssen im Plan der Natur herrschen. Gäbe es aber organische und unorganische Materie, so würde Einheit und Continuität fehlen. Robinet widerlegt daher Bonnet's Meinung, die Mineralien nicht für organische Körper zu halten, und stellt den Unterschied zwischen den Werken der Kunst und denen der Natur dahin fest, daß die ersteren durch mechanische Juxtaposition entstehen, während die letzteren, auch die Mineralien, durch Wachsthum sich von Innen gestalten. Die Natur organisirt noch immer, auch da, wo sich ihre Thätigkeit unsern Blicken entzieht. Ihre Producte sind ganz im Kleinen, ganz im Großen, — organische Ganze, deren Theile sich nicht nach einander bilden, sondern die sich nur succesiv aus ihrem Keim entwickeln. Ein Organismus kann auch wieder andere aus sich erzeugen, während Kunstwerke, Maschinen unfruchtbar sind.

Robinet bekämpft, wie schon erwähnt, S. 217—241, die funfzehn Sätze, mit denen Diderot seine Abhandlung über die Interpretation der Natur geschlossen und darin die Kriterien des Unterschiedes des Todten vom Lebendigen festzustellen versucht hatte. Um

Er scheute nicht davor zurück, sogar die Elemente und die himmlischen Körper zu animalisiren; so daß er in seiner neuen Theorie der Erde im crassesten Sinn auf das alte Platonische Wort von der Erde als einem ewigen Thier zurückkam. „Ich habe," sagt er schließlich bescheiden, „meine Gedanken über Gott und die Natur, über die Attribute und die Vollkommenheit des unerschaffenen Wesens und über das universelle System der geschaffenen Dinge der Prüfung der Gelehrten vorgelegt. Es sind nicht sowohl Behauptungen, als Zweifel."

Die allgemeine Tendenz der französischen Philosophie in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts war allerdings eine materialistische. Sie ging vom Locke'schen Sensualismus aus und beschrieb ihren Kreis von Condillac durch Holbach bis auf Cabanis. Allein in diesem Kreise unterscheiden sich viele Momente der besonderen Entwickelung, und ein sehr wesentliches ist darin die fortdauernde Reaction des Leibnitzischen Idealismus; denn Leibnitz ist derjenige Philosoph, der nächst Descartes den größten Einfluß auf die Französische Philosophie, bis aus diesen Tag, gewonnen hat, wie ich anderwärts, in Fichtes und Ulricis Zeitschrift für Philosophie, Bd. XXIII, Heft 1, in einer Abhandlung über die Selbstständigkeit der Deutschen Philosophie gegenüber der Französischen ausführlicher gezeigt habe. Die organische Naturwissenschaft mußte sich zu Leibnitz lebhaft hingezogen fühlen, weil der Begriff der Monade und der einer continuirlichen Gradation ihrer Gestaltung für die Lösung ihrer Aufgabe durch die Spontaneität des Lebens und seine Selbstbestimmung zur Form ganz andere Vortheile bot, als die abstracte Atomistik des nur mechanischen Standpunktes. Robinet, de Sales, dessen Naturphilosophie von 1770 bis 1804 sieben Auflagen erlebte, Bonnet, Büffon, d'Aubenton, Lamark unternahmen, den Begriff der organischen Natur in's Concrete hin fortzubilden und machen eine Gruppe für sich aus. Robinet war unter ihnen der speculativste, der die Leibnitzischen Ideen mit der Begeisterung einer ahnungsvollen Jünglingsseele verfolgte. Hegel sagt von Leibnitz: Gott habe bei ihm das Privilegium, daß ihm

aufgehoben wird, was nicht begriffen werden kann. Robinet unterschied sich von ihm zunächst dadurch, daß er alle anthropomorphischen Prädicate Gottes, von denen Leibnitz noch einen unbefangenen Gebrauch machte, fallen ließ, und von Gott nur den Begriff eines für die Existenz der Welt zureichenden Grundes übrig behielt. Nachdem er Gott als die in ihrem Wesen für uns unbegreifliche Ursache der Schöpfung beseitigt hat, bedarf er seiner nicht mehr, indem er den Begriff der Monade in vollkommen immanenter Weise tiefer, folgerichtiger, realistischer zu entwickeln suchte. Leibnitz nahm die Schöpfung als das Hervorbringen von Monaden an. Materie nannte er nur die passive Seite der Monaden und das Unorganische ein zufälliges Aggregart von Monaden. Die Monade ist Subject. In diesen Ideen wurzelt Robinet's absoluter Vitalismus ganz und gar. Keimsubstanz als ideell-reelle Totalität, primitive Einheit von Stoff und Form, primitive Spontaneität, Evolution, Metamorphose, das sind die Begriffe, die er richtig gefaßt hat, wenn er sie auch öfter in's Abenteuerliche wendet. Die Monade als Organismus zu fassen, das war sein Streben. In der Ausführung seines Gedankens aber wurde er dadurch barock, daß er die höchste Form der organischen Natur, die animalische, zu Grunde legte und sie auch auf die Pflanzen und Mineralien übertrug. Leibnitz hatte die Pflanzen schlafende, die Thiere träumende, die Menschen wachende Monaden genannt; aber mit dieser quantitativen Differenz in der Klarheit der Vorstellungen konnte Robinet für die Formseite des Organischen nicht ausreichen. Ernährung, Wachsthum, Zeugung wurden ihm nicht weniger wichtige Bestimmungen, und er überließ sich allen Folgerungen, die sich ihm daraus auf logischem Wege ergaben. Wenn nur Monaden existiren, wenn alle Monaden in ihrer allgemeinen Form als lebendige an sich identisch sind, wenn sie in der Besonderheit ihrer Form vermöge der Stetigkeit der Abstufung eine nothwendige Modification des universellen Urtypus darstellen müssen: so muß auch das Mineral ein Organismus sein, und eine, wenn auch die unterste Stufe, in der Gradation der Naturwesen einnehmen. Diesen an sich richtigen Gedanken verzerrte er nun dadurch, daß er durch Mittelglieder die Animalität des Minerals zu beweisen

tapfet vom Endlichen aufs Unendliche, von der Wirkung auf die Ursache schließt. Aber gerade Robinets lebendige Anschauung der Natur, seine Auffassung derselben als Organismus, und selbst die bizarren Uebertreibungen, in welche er dabei durch Schlußfolgerungen verfällt, machen ihn interessanter, als so manche schulfuchserige Mittelmäßigkeiten, denen die Geschichte der Philosophie längst ihren Ort angewiesen.

eingeladen, welche die Worte einhielten: „On causera ce soir chez Madame de Sévigné“.

Unter der Regentschaft entstand im Gegensatz zu der devoten Heuchelei, die man sich der Herrschaft des Cardinals Fleury zu Gefallen abzwang, jene feine Frivolität, welche das ganze Pariser Leben sittlich unterhöhlte und endlich die christliche Religion selbst angriff, weil sie dieselbe nicht mehr von der verderbten Gestalt ihrer kirchlichen Erscheinung unterschied. Der Abbé der damaligen Gesellschaft war oft zugleich ein Roué. Wir finden keine leichtfertige Coterie, in welcher nicht ein Abbé durch witzige Frivolität sich hervorgethan hätte. Es muß dies gesagt werden, unbeschadet der Achtung, welche wir Männern wie dem Abbé Saint-Pierre, dem Abbé Morellet und andern erweisen. Alle Stände, alle Klassen näherten sich einander durch das Element der Frivolität, das unter der Regentschaft bis zu bacchantischer Ausgelassenheit verwilderte, unter Ludwig XV. und der Pompadour von Seiten des Hofs in eine elegant übertünchte Plattheit versank, während es von Seiten der Stadt zu einer immer geistreichern Kritik sich steigerte.

Ein so problematischer Zustand mußte das Nachdenken unwillkürlich erwecken. Das Kaffeehaus Procope, dem Theater der Südstadt gegenüber, und das Kaffeehaus Gradot am Quai de l'école wurden der öffentliche Sammelplatz der erregten Geister. Man spielte Schach und Domino, man kritisirte die Bühne und das Ballet, aber man warf zwischendurch seinen Blick auch auf den Staat und die Kirche. Zu Anfang der zwanziger Jahre bildete sich ein Club von Staatsmännern, dessen Mittelpunkt der Friedenspolitiker Abbé Saint-Pierre und der edle Marquis d'Argenson waren. Bolingbroke stand mit ihm in engster Verbindung und der ältere Walpole, Robert, damals englischer Gesandter in Paris, strebte nach seiner Gunst. Diese Gesellschaft versammelte sich jeden Sonnabend von 5—8 Uhr im Zimmer ihres Vorstandes, des Abbé Alary, der auf dem Vendomeplatz im Zwischengeschoß des Palastes vom Präsidenten Hénault wohnte, woher der Club den Namen „Le club de l'entresol“ empfing. Man besprach hier die Zeitungen, auch die auswärtigen; man kritisirte die politischen Ereignisse des Tages;

epigrammatischen Gattung, welche die Franzosen poésie fugitive nennen. Der Uebergang von ihnen zur Bildung eines eigentlichen Salons knüpft sich an den Namen einer Frau, die keineswegs von sittlichen Flecken freizusprechen ist, die aber sehr schön war und ein großes Talent für gesellschaftliche Organisation besaß. Diese Frau war Frau von Tencin, die zwar den Titel einer Aebtissin führte, allein viele Liebschaften hatte und selbst der Ermordung eines ihrer Liebhaber in dem Grade verdächtigt ward, daß man sie gefänglich einzog und in eine Criminalunterſuchung verwickelte, der sie nicht durch erwiesene Unschuld, nur durch die Hülfe mächtiger Gönner und Verwandten sich entzog. Sie war bekanntlich die Mutter des berühmten d'Alembert, den sein Vater Destouches von einer armen Glaserfrau aufziehen ließ. Sie erhob durch ihre Intriguen ihren Bruder zum Erzbischof von Paris. Mit dem Hofe stand sie durch den Minister Dubois in vertrauten Beziehungen. Sie hatte, wie Suard von ihr rühmt, viel Geist und noch mehr Charakter. Ihr Geist richtete sich auf alles und hatte immer den Anstrich der Vernunft. Die größte Einfachheit des Ausdrucks verband sie mit der größten Richtigkeit augenblicklicher Auffassung. Man konnte nicht mehr Geschicklichkeit im Betragen und zugleich natürlichere Manieren haben, als sie. Fontenelle, der in den damaligen Gesellschaften Unvermeidliche, Bolingbroke, Montesquieu, Marivaux, Pont de Veyle, Mairan, Trublet, der junge Helvétius fanden sich bei ihr zusammen. Zu Fontenelle sagte sie einst, die Hand auf ihr Herz legend: „Hier ist mein Gehirn!"

Diese Frau wurde die Schöpferin des Salons in dem Sinn einer Vereinigung der besten Gesellschaft sowohl von Weltleuten, gens de monde, als auch von Gelehrten und Künstlern, gens de lettres, und zwar für die ausgezeichneten Männer wie Frauen, wenngleich die Männer für den Gehalt der Conversation ein natürliches Uebergewicht hatten. Daß der Salon aus der französischen Nation hervorging, wird uns nicht wunder nehmen: denn die Franzosen sind durch ihr Naturell schon für geselliges und gesellschaftliches Leben im höchsten Grade prädestinirt. Sie schreiben sich selbst vor andern Völkern sociabilité zu, ein für uns Deutsche nicht

ganz genau zu übersetzendes Wort. Aber der Salon in dem engern Wortsinn konnte auch erst im 18. Jahrhundert entstehen, weil erst in dieses jene merkwürdige Bewegung fiel, welche vor allem den Begriff der Bildung an die Spitze stellte, um über die Fähigkeit jemandes zu urtheilen, der in die Gesellschaft aufgenommen zu werden wünscht. Abkunft, Stellung, Schönheit, Vermögen allein reichten noch nicht hin, salonfähig zu machen; Liebenswürdigkeit des Benehmens, Einsicht, Witz, Verdienst, künstlerisches oder wissenschaftliches Talent mußten hinzukommen oder galten auch schon, wie Rousseau namentlich zeigt, an und für sich. Endlich konnte der Salon nur in Paris seine Geburtsstätte finden, weil seit Ludwig XIV. in keiner Stadt das gesellschaftliche Leben zu einer solchen Kunst wie hier ausgebildet war. Ganz Europa erkannte dies an; denn von allen Ländern strömten die Fremden hier zusammen, um diese Kunst zu erlernen.

Unter Salon haben wir also nicht blos eine zufällige Zusammenfügung sehr verschiedener Menschen in wohldecorirten Zimmern zu verstehen, sondern eine Gesellschaft, die um der Unterhaltung willen sich versammelt, sodaß jeder einen gewissen seiner Individualität gemäßen Beitrag zu derselben spendet, der doch zugleich für alle einen gewissen Reiz haben muß. Einen wirklichen Salon zu gründen hatte seine Schwierigkeit. Es bedurfte dazu der Gewißheit, daß man auf einige berühmte, unterrichtete und mittheilsame Männer und Frauen mit Sicherheit als auf regelmäßige Besucher rechnen konnte, um welche dann als constante Größen sich die andern, die der wechselnde Zufall herbeiführte, als variable bewegen konnten. Es bedurfte dazu einer freien Muße, sich den Gästen mit vollkommener Hingebung widmen zu können. Es bedurfte dazu eines feinen Taktes, um ein Thema, wenn es erschöpft war, abzubrechen; um, wenn das Gespräch stockte, ein neues Thema hinzuwerfen; um zur rechten Zeit ein Thema, wenn es unpassend aufgebracht wurde, zu tödten, wo möglich schnell durch einen Witz zu tödten, der doch nichts Beleidigendes hatte; es bedurfte endlich dazu der Entschlossenheit, um, wenn der Ton der Unterhaltung von unangenehmer Lebhaftigkeit in verletzenden Streit, in persönliche Bitterkeit auszuarten drohte,

mit heiterm Scherz, mit achtunggebietendem Ernst die unbefangene Stimmung wiederherzustellen. Nur eine geistvolle Frau vermag einen solchen Ueberblick, nur eine charaktervolle, kluge und wohlgesinnte Frau vermag eine solche jeden Moment eingreifende Autorität zu haben, deren Zauber sich auch Fürsten und Gesandte, Bischöfe und Feldherren, Edelleute und Finanzpächter, Gelehrte und Künstler gleichmäßig zu unterwerfen nicht anstanden. Diese Kunst, eine sehr mannigfaltige Gesellschaft frei zu lassen und doch in Ordnung zu halten, eine Herrschaft auszuüben, ohne daß sie als eine lästige empfunden wurde, mußte einer solchen Frau zur zweiten Natur geworden sein. Der Salon war von dieser Seite her ihr Werk. Hier war es daher, wo man allein lernen konnte, eine wahrhafte Conversation zu führen, und Frage und Antwort, Anekdote und Witzwort, Bericht und Untersuchung, Offenheit und Zurückhaltung in echter Urbanität wechseln zu lassen. Bald wurde der Salon auch zu einem Forum, wo sich das Urtheil über den Charakter hervorragender Menschen, über die merkwürdigsten Tagesbegebenheiten, über die politischen Verhältnisse, über den Werth der künstlerischen und wissenschaftlichen Leistungen, über die Anwartschaft zum einem Sitz in der Akademie anregte, läuterte und festsetzte. So wurde der Salon zu einer Macht, welche das Verdienst eines jeden um die Gesellschaft mit lächelnder Miene und doch nicht ohne sachliche Strenge würdigte und ihm durch tausend Kanäle, die alle vom Salon ausliefen, den Weg zur weiteren Anerkennung in die Oeffentlichkeit bahnte. Die leere Anmaßung hingegen hemmte der Salon in ihren falschen Ansprüchen, indem er sie oft mit einem einzigen glücklichen Witz zerstörte, der schnell in Umlauf kam.

Der Salon der Frau von Tencin, der bis 1748 bestand, hatte alle diese Eigenschaften, allein er war in der Form noch halb höfisch, und sie selbst trat zuweilen mit einer zu schroffen Energie hervor, weil sie als eine geschulte Politikerin ihre Gesellschaft, welche sie scherzweise ihre Menagerie nannte, auch für ihre Zwecke benutzen wollte. Sollte der Salon sein Ideal einer vollkommen freien Unterhaltung, welche nur durch die Vernunft und die Gesetze der Wohlanständigkeit gebunden ist, erreichen, so mußte er lediglich sich selbst

merkt zu haben glaubte, daß die Anwesenheit noch mehrerer Frauen die Unterhaltung sofort spalte und ein gemeinschaftliches Gespräch nicht aufkommen lasse, während zwei wieder hinreichten, die Feinsittigkeit des Betragens unter den Männern aufrecht zu erhalten. An Tagen, wo eine neue Größe an ihrem Tisch auftauchte, wo es galt, einen Fürsten oder eine von weiter Ferne gekommene Berühmtheit recht gut zu unterhalten, stand sie nicht an, ihren ältern Gästen zuzurufen: „Mes amis, soyons aimables!“ Marmontel versichert, daß man dann wirklich oft im Geistreichsein die glücklichsten Erfolge gehabt habe. Sie war fast jeden Abend zu Hause und empfing dann in kleinern Gesellschaften zu sechs bis sieben Personen auch Damen. Diese Soupers waren nicht luxuriös, aber voller Annehmlichkeit der heitersten Unterhaltung. Streitigkeiten über Staat und Kirche duldete sie freilich nicht. Sie war zwar eine wohlthätige Patronin der sogenannten Philosophen, aber sie selbst hing dem Glauben der Kirche an und ging, wenn auch verstohlen, zur Messe und zur Communion. Sie liebte eine gewisse Ruhe, und ihre Neigung zur Behaglichkeit und Ordnung konnte manchmal als Pedanterie erscheinen. Erhitzte sich das Gespräch, fürchtete sie einen heftigen Ausbruch der Meinungsverschiedenheiten, so erhob sie sich und sagte mit würdevollem Ton: „Voilà, messieurs, ce qui est bien!“ Diesem Ruf zur Ordnung wurde sofort entsprochen; denn niemand hätte sie kränken mögen. Wer will es ihr verdenken, wenn sie ihr Haus nicht dnrch ärgerliche Auftritte beunruhigt wissen wollte! Sie besaß eine unerschöpfliche Güte des Herzens und verlor nie ihre frohe Laune. Schmollte sie einmal, so geschah es aus pädagogischen Gründen: es war eine Auszeichnung für ihre Lieblinge. Horace Walpole, den sie in einer Krankheit pflegte, kann sich kein vollendeteres, vom reinsten Wohlwollen durchdrungenes Betragen denken. Daß ihr edler Charakter natürlich nicht hinderte, sie dennoch zum Gegenstand der Satire zu machen, darf nicht auffallen. Ihr gesammter Salon wurde in einem Lustspiel: „Le bureau d'esprit“, carikirt, ein Spitzname, der den literarischen Salons seitdem verblieben ist. Wie sie fast immer zu Hause war, so war sie auch immer in Paris, das sie nur einmal,

Staat und Kirche betraf, etwas
Kritik oft zurückhalten. Marmi
nebſt d'Alembert, Ducos und a
Tuilerinengarten gegangen ſeie
der Hauptallee ſich für den Zw
ihr angethan hatten. Sie me
beim Abſchied, blieb aber ihren
du Deffand. Se dire les vérité
ihr nicht nur erlaubt, ſondern n
müthigkeit war unſtreitig der
ihrem Salon ſich am meiſten g
wir Hume, Gibbon, Wilkes,
Walpole war zuerſt ganz von d
behagte es ihm nirgends ſo gut,
ihr niemand ſo zuſagte, als Wal
alt und längſt erblindet, da ſie
eine Leidenſchaft mütterlicher Zär
bis zu ihrem letzten Athemzuge, i
nahm. Walpole kam wiederholt
alte Freundin zu ſehen. Kaum
auf die Kunde von ſeiner Ankun
Nacht mit ihm plaudernd, hatte
andern Morgen ſchon einen Brief
bald in Perſon folgte, ſodaß er i
Toilette machte, was, wie er ſagte
blind war. Wir beſitzen noch
ſie gehört zu dem Beſten, was
wahrem, hinreißendem Styl au
enthüllt ſich ihr Innerſtes; wir
Geiſt ſkeptiſch, in ihrem Gemüth
einen Mann gefunden hatte, der
hätte. Daher war ſie bei allen
Perſonen erwies, bitter und ſpötti
im Leben, nach kurzer Aufregun

Aber das Genie von Fräulein Espinasse war überall gegenwärtig, und es schien, als ob der Zauber irgend einer unsichtbaren Macht alle Sonderinteressen unaufhörlich dem gemeinsamen Centrum wieder zugeführt hätte.

Wenn wir diese Schilderung Grimms vernehmen, so werden wir eingestehen müssen, daß sie eine Ausbildung des Salons beschreibt, die nicht übertroffen werden konnte. Der Idealismus des Geistes hatte hier den reinsten Sieg davongetragen.

Die Espinasse vereinigte die Seelengüte und Liebenswürdigkeit der Geoffrin mit dem Geist und dem Feuer der du Deffand. Sie glich dieser auch in der Leidenschaftlichkeit. D'Alembert war ihr ergebenster Freund, aber nicht ihr Geliebter. Dies war erst der Spanier de Mora, der plötzlich starb, und dann der Colonel Herr von Guibert, an welchen sie eine Reihe schöngeschriebener Briefe richtete, die wir noch besitzen. Oft quälte sie d'Alembert mit ihrer Ungeduld. Er mußte nicht selten selbst zur Post laufen, ihr die Briefe ihres Geliebten zu holen, der übrigens den Erwartungen, die sie, wie alle Welt, von ihm hegte, nicht entsprach. Als sie 1776 in ihrem dreiundvierzigsten Jahre starb, war d'Alembert auf das heftigste erschüttert und suchte Trost im Salon der jüngern Quinault.

Der Salon der Espinasse, die mit gleicher Virtuosität zu hören und zu reden verstand, war der sociale Gipfel der literarisch-philosophischen Bildung, welche den unterscheidenden Charakter des achtzehnten Jahrhunderts ausmacht. Von galanter Schöngeisterei, von Neuigkeitsaustausch, von angenehmer Plauderei, von der kaustischen Ironie socialer Kritik hatte sich der Salon hier bis zur Anmuth und Würde einer universellen, edlern Geistigkeit erhoben, in deren Element nur noch echtes Talent und wahre Bildung auszuhalten vermochte.

Neben diesem Salon der Geoffrin, der Deffand und der Espinasse gab es allerdings noch andere, die jedoch culturgeschichtlich nicht zu gleicher Bedeutsamkeit gelangt sind, wie die Gesellschaften der Madame Doublet, der Madame Filleul und andere. Madame

redigirte die Neuigkeiten in ein
lich in Copien umlief, die ein
als zuverläſſige oft theuer b
Zierde ihres Salons. Nach d
Salon der Marſchallin von
Mirepoix durch den feinſten, g
der Operntänzerin Guimard
Quinault der ältern, die 1759
gang zur lasciven Laune. Bei
deſſen geniale Improviſationen
Frau von Epinay hat uns in
ſtenographiſch, zwei Soupers ge
mit St.-Lambert, mit dem Pri
Duclos durchgemacht hat. Sie
von dem Witz, dem Feuer, ab
gelaſſenheit der Unterhaltung,
Nachtiſches herrſchte und in il
die ſogar ins Zweideutige fielen
riſcher Feierlichkeit umſprangen.
ſtarb, hatte keine maison montée,
mit beſtimmten Tagen und Zeit
kann von ihr nicht ſagen, da
Auch war ihr Geſundheitszuſtan
ertragen, die ein ſolcher ſeiner
ſich auf den Umgang mit den e
einen großen Theil ihres Leben
Chevrette und la Briche zu, di
Montmorency ſehen kann. Durc
Alter zu manchen Entbehrungen
keit, ja mit Humor, ertrug. Gal
zuletzt ihre ganze Geſellſchaft au
Schmerz nach Neapel zurückkehren
zehnjährigen Briefwechſel, der u
ſetzung ihrer Memoiren dienen k

und Staatsmannes wurde, G
die Neigung behalten haben,
handeln. Der Marquis von
sellschafter, kam eines Tags
ein kleines Notizbuch am Bo
Necker. Er nam es auf, blätt
bereitung der Madame Neck
Die Namen der Personen wa
über welche sie dieselben befra
wollte sie über die öffentliche
Agathe, mit Frau von Angev
Herren Marmontel und von
fangen u. s. w. Der Marqui
woher er es aufgenommen.
ein Bedienter, der etwas sucht
forttrug. Als nun Madame
tung ganz so, wie Herr von

In Grimms Corresponden
1777 einen komischen Hirtenb
Pathos parodirt, indem er die
sophen eine Kirche bildeten.
eine Schilderung der Geoffrin,
eine sehr charakteristische nicht ü

Es heißt darin:

„Mutter Geoffrin thut kun
Verbote erneuern und aufrecht
ihrem Hause weder von äuße
reden, weder von den Angeleg
weder von den Angelegenheiten
weder von den Angelegenheiten
weder von Politik noch Finanze
weder von Religion noch Reg
Metaphysik, weder von Gramm
welcher Materie es irgend sein
ziehend, daß das Schweigen, bes

nicht zu widerstehen vermocht
da alle Tage schon anderwei
mittag eine kleine, auserlesen
Marmontel, d'Alembert, Hr. u
Suard, Madame Pouart, M
viele musikalische Celebritäten,
Musik, sang, las die neuesten
der heitersten Stimmung, bis
nisten Zwietracht in diesen lie
sich 1777 ganz auflöste, als
verheirathete.

Eine wahrhaft kosmopoli
fordert, kann man nur noch d
nachrühmen, der 1789 starb.
ihn Baron, weil er in der Pf
Er war sehr reich und be
60000 Livres. Er besaß ein
Nähe von Paris, wo sich
Vormittags bekam jeder Gast,
das Zimmer und konnte sich
hat hier viele Artikel für die
hatte hier nicht nur eine treffli
erlesenes Naturaliencabinet und
Um 2 Uhr wurde sehr reichl
dann der köstlichste Kaffee get
oder eine Kahnfahrt auf der
man sich in einem großen Sa
len, zu plaudern, soupirte
11 Uhr lag alles in gedeihlich
tag waren für die allgemeine
essen bestimmt, die von 2 U
durch ihre Gediegenheit in Sp
daß Holbach den Spitznamen
sophie empfing. Bei diesen
Personen fand sich successiv,

bach war zweimal, an zwei Schwestern, verheirathet, und beide Frauen unterstützten ihn in seiner Eigenschaft als Wirth vortrefflich, ohne mit Ansprüchen für sich hervorzutreten. Er selbst war ein höchst gutmüthiger Mensch, ein zarter Freund, ein vielseitig unterrichteter Mann, der heimlich viel schriftstellerte und den Umgang mit den Philosophen liebte. Bei ihm wurde die Unterhaltung oft dialektisch. Sie durfte sich in die Abgründe der Metaphysik und Politik mit einer Rücksichtslosigkeit in einer Form verlieren, welche für den Salon einer Dame unangemessen gewesen wäre. In diesen wirklichen Symposien trug bald jemand ganz allein ohne Unterbrechung seine Meinung vor, während die andern aufmerksam folgten. Bald kämpften zwei miteinander im philosophischen Dialog, wie kunstgeübte Fechter, die einander treffen, aber nicht verwunden wollen. Bald entwickelten mehrere, der Reihe nach, ihre verschiedene Ansicht von demselben Gegenstande. Bald erzählte der vielgereiste Schotte Hope, von den Völkern des Orients; bald führte der Physiker Roux in die Mysterien der Natur. Zuweilen riß der Abbé Galiani durch seine witzigen Erzählungen, die er mit neapolitanischer Lebhaftigkeit vortrug, alles zum Lachen hin, während der Philosoph Diderot durch seine ideenvolle und ungesuchte Beredtsamkeit die erhabendste Begeisterung entzündete. Marmontel und Morellet nicht nur, sondern auch der Jesuit Cerutti versichern, daß sie in diesem Kreise, der so viel Atheisten zählte, nie ein beleidigendes Wort gegen den Glauben an Gott und die Tugend gehört hätten; keiner dieser Männer hätte vermocht, einen Gläubigen persönlich in seinem Glauben zu kränken, einen Priester oder Mönch zu verletzen. Man forderte für die extremsten Meinungen die gleiche Berechtigung. Man überließ sich den äußersten Consequenzen des Denkens, aber in seiner Leidenschaft für die Wahrheit übte man die aufrichtigste Toleranz gegen Andersdenkende.

Die Holbach'schen Gesellschaften machen den Schluß in der socialen Entwickelung der damaligen Pariser so großen und so mannichfaltigen Geselligkeit; denn die negative Richtung der Zeit, der theoretische Kampf gegen das sogenannte Vorurtheil culminirte

mit einer Menge kleiner Tische zu höchstens fünf Personen ausgestattet, und die Plätze waren numerirt. Man zog sie durch Loos, um bei der Anwesenheit so vieler Frauen alle Tracasserie und alles Ceremoniel zu vermeiden. Das Essen selbst war frugal, wenigstens was man damals frugal nannte, zwei Gänge mit einem Zwischengericht und einem leichten Nachtisch. Frau von Epinay findet diese Mode für die Freiheit ebenso zuträglich als für die Oekonomie. Die Unterhaltung schöpfte wenig aus sich selbst, sondern sie wurde mehr durch Pantominen, Tanz, Gesang und Aufführung von Sprichwörtern belebt. Diese letzteren waren als Improvisationen besonders beliebt. Frau von Epinay erzählt, daß man dem berühmten Philosophen und Historiker David Hume, um ihn auszuzeichnen, bei Aufführung eines Sprichwortes auch eine Rolle gegeben habe. Er sollte sich zwischen zwei schöne Sklavinnen setzen und all seine Beredtsamkeit aufwenden, sich von ihnen lieben zu lassen. Sie unerbittlich findend, sollte er der Ursache ihres Kummers und ihres Widerstrebens nachforschen. Man setzte ihn auf ein Sopha zwischen zwei allerliebste Pariser Frauen. Er blickt sie wechselweise an, klopft sich auf den Bauch und die Knie und weiß nichts anders hervorzubringen, als: „Nun wohl mein Fräulein! Nun wohl, da sind Sie also. Nun wohl, Sie, Sie, Sie sind also da!" Diese Phrase wiederholte sich so lange, bis eine der Damen ungeduldig aufsprang und ausrief: „Ach! Ich dachte es wohl, dieser Mann versteht nur Rindfleisch zu vertilgen!" Seit der Zeit brachte man ihn nur zu den Zuschauern, welche das Sprichwort errathen mußten, schmeichelte ihm aber nach wie vor; denn die Eingenommenheit für alles Englische, diese ideelle Vorarbeit der Revolution, war einmal an der Tagesordnung. Der Baron Grimm erzählt in seinen Memoiren, daß man das Fallenlassen aller Paraphrasen und Euphemismen des feinen Tons, den Uebergang zum ungenirten, freien Herausprechen in Gesellschaft mit den Worten ankündigte, daß nun englisch gesprochen werden solle, was nicht wörtlich, nur figürlich gemeint war.

Zwischen 1780—90 vollendete sich die sociale Umwälzung von Paris. Man verlor die Kunst der causerie. Daß bei den privaten

Kaffees auf dem Tisch vor d
und Broschüren des Tags lieg
diges Symptom der politischen
suchte die Unterhaltung durch S
zu ersetzen. Den Sprichwörter
welche Frau von Staël 1786
véracité, trait et saillie, hatte
Thiard tödtete die Synonyma,
sie mit den Wörtern ânesse un
bedeuten. Hierauf componirte
vernunftlose Creaturen mit er
Dies alles waren künstliche S
der Unterhaltung als solcher g
schaft politischer Discussion tra

Auch das Theater that
wurden nach englischer Sitte a
die Soupers überflüssig. Sob
man ins Theater, das nun a
Logen, fast täglich zu besuchen

Das Verhältniß der Män
wollte nicht mehr gefallen, m
erforderte nicht mehr viel Zeit.
sich und mit der Trennung der
von Männern und Frauen wur
flacher.

Die Gewöhnung der Män
die Aufnahme der englischen
entstanden neue: der patriotisch
der Schachclub, der Künstlerclu
darüber: „Dies sind sehr zal
gesetzt aus Leuten, die sich ka
Zustimmung gegeben haben, f
ohne sich verbindlich zu mache
Geist, Aufmerksamkeit oder Ge
gegenseitig nicht zu geniren, d

diesen Gesellschaften streng beobachtet wird." D. h. die Pariser Gesellschaft war mit diesen Clubs schon auf dem Boden des republikanischen Nivellements angelangt, das bald genug in der Revolution zu einer auch politischen furchtbaren Wirklichkeit werden sollte. Die Clubs wurden 1782 eröffnet; 1787 wurde zwar ihre Schließung befohlen, allein nur auf kurze Zeit, denn schon war es unmöglich die immer allgemeiner gewordene demokratische Bewegung niederzuhalten.

Den Uebergang von der alten Ordnung der Dinge zur Revolution machte der Salon der Marquise von Condorcet. Sie war eine geborne Grouchy, zuerst Stiftsdame und eine begeisterte Schülerin Rousseaus. Ihr Mann, der Marquis von Condorcet, war d'Alemberts Nachfolger, Voltaires letzter Correspondent, Turgots Freund. Er wohnte in dem Palast der Münze, gegenüber dem Pavillon de Flore, in welchem bei der Prinzeß von Lamballe die royalistische Gesellschaft sich versammelte. Hier, fast im Angesicht der Tuilerien, eröffnete seine Frau ihren Salon 1789, den man nicht mit Unrecht den Herd der Revolution genannt hat. Die Marquise wurde die Seele desselben. Mit Ausnahme des kränklichen und schwermüthigen Arztes Cabanis treffen wir hier auf keine der Gestalten mehr, die uns in den alten Salons fast überall begegneten. Fast alle waren vor dem Ausbruch der Revolution gestorben; nur Marmontel, Morellet und Bernardin St.-Pierre lebten in sie hinüber. Der Salon der Frau von Condorcet war von Anfang an politisch. Der Amerikaner Payne, der Engländer Williams, der Schotte Mackintosch, der Genfer Dumont, der Deutsche Anacharsis Cloots fanden sich hier im Cultus republikanischer Fanatismen zusammen. Was im ersten Drittel des Jahrhunderts der Club des Entresol einst nur zur theoretischen Bildung unter Männern verhandelt hatte, das Dogma von der Majestät des Volkes, das ging hier, am Ende des Jahrhunderts, in die That über. Dieser Salon war zuletzt nichts mehr, als ein verfeinerter Club. Er schließt die Reihe der interessanten Gruppirungen der Pariser Gesellschaft des 18. Jahrhunderts, indem er zugleich die alte Gesellschaft mit der neuen verbindet.

Rede zur Säcularfeier von Fich
im Auditorium maximu

Hochgeehrte Verſammlung! W
zuſammengefunden, um wieder
Decennien iſt es das fünfte, w
lozzi, Göthe, Schiller haben d
Dankbarkeit, unſerer Liebe empf
eines Mannes, der uns Preuße
unſere Albertina noch näher, als
der Fall war, berührt. Heute h
literariſchen Cultus und der Deut
füllen, ſondern wir haben auch
ßen, als Königsberger und als
denn der Mann, deſſen Geiſtesgeſ
ſollen, iſt mit Preußens Geſchicht
Wurzeln hin verwachſen. Wir f
Gottlieb Fichtes, als eines Philo
eines Preußiſchen Patrioten, hier
Oeffentlichkeit trat, und, in der t
hier ein Jahr lang Profeſſor wa

Erwarten Sie von mir nich
Ich darf die Bekanntſchaft mit de
bei Ihnen vorausſetzen. Erwarte
geſchichtlichen Bericht über ſeine v
uns mit ſeinem unvermeidlichen
ablenken, das wir heute im Au

auch ein Philoſoph populär w
einer Schule, nicht blos in d
Traditionen der Studirenden,
populär bei einer Nation ſchle
voraus, welche ſich die Herz
menſchliche Idealität, durch ei
eine von Allen als nothwendi
ſtreben wir Alle danach, in un
als möglich zu ſein; wir alle
unſerem Handeln immer in (
daß dies auch in der größten
der Fall ſein kann, deſſen Käm
den Gotte bekannt iſt. Aber d
wendiges ethiſches Problem für
Energie, in der geſchichtlichen
mit welcher dieſer Philoſoph
beſtimmte, das iſt der Zauber
feſſelt fühlen.

Fichtes weltgeſchichtliche S
hange mit der Kantiſchen Phil
ſie nicht erreicht haben, wenn
gegengebracht hätte, die von K
Kräften zur Fortbildung dieſer
war ein rhetoriſches Talent, ei
Philoſophie hatte theoretiſch n
einem Poſtulat abgeſchloſſen.
hatte ſie auf die Erkenntniß
erkannte zwar an, daß wir d
Idee haben; allein ſie beſtritt,
Weiſe zu faſſen vermöchten, w
die nothwendige Form des Er
Inhalt der Vernunft unzureic
tiſchen Vernunft hingegen be
Begriffs der Freiheit mit ihren

Faſſen Sie dieſen
Fichteſchen Wiſſenſ
der bei Kant zwi
war, zur organiſche
ſtudirte, durch Spi
kennen gelernt. In
der Urtheilskraft ſtu
ſichtiger Art, vorerſ
discurſiven Verſtan
einer nur äußerlich
innern und nothwen
Spinozas, die Einh
des Unterſcheidens.
hat Fichte eigentlich
war ſeiner Origina
Verſuchung, ſeine
man ſich erinnert, n
ten von Reminiscen

Die Wiſſenſchaf
nen als vom Hand
tellectuelles Handeln
Handeln. Fichte ver
Ethyk und Aeſthetik
Kraft, mit welcher
Nicht-Ich durch alle
teleologiſchen Urthei
Reflexion fortbildete,
einer bis dahin nur
ſyſtematiſchen Organ
Das Ich wurde für
Realgrund; denn d
haben. Das ſchled
weshalb das Nicht-
nur als ein unendlic
zuheben, es als Ich

schon aufgehört, ein bloses Sein auszumachen. Das Bewußtsein hat es schon in seine ideelle Sphäre versetzt. Ohne die Reflexion des Bewußtseins hilft es uns nichts, daß wir Sinne, daß wir Augen und Ohren haben. Was das Ich nicht als sich selbst weiß, das weiß es nicht wirklich.

Diese Andeutungen will ich hier nicht weiter verfolgen. Sie werden hinreichen, Ihnen deutlich zu machen, wie Fichte sein ganzes Leben hindurch immer nur Wissenschaftslehre mündlich und schriftlich vorzutragen sich angelegen sein lassen konnte. Jeder neue Vortrag war ein neuer Versuch, das Princip reiner und schärfer zu fassen und folgerichtiger aus ihm zu deduciren. Von Metaphysik, von Logik, von Psychologie als besondern Wissenschaften war bei ihm nicht die Rede. Ist Ich nicht die ursprüngliche psychologische Thesis, welche sich auf ihre Antithesis, auf das Nicht-Ich, bezieht, um durch ihre beiderseitige Theilbarkeit ihre Synthesis zu setzen? Ist Ich als sich selbst gleich nicht ebenso die ursprüngliche logische Identität, die sich sofort durch die Entgegensetzung des Nicht-Ich differenzirt, um in dem zureichenden Grunde der Aufhebung des Nicht-Ich durch das Ich zur erfüllten Einheit, welche den Unterschied von Ich und Nicht-Ich überwunden hat, zurückzukehren? Ist die Thesis des Ich nicht das metaphysische Princip der Substantialität, die Antithesis von Ich und Nicht-Ich das der Causalität und die Synthesis Beider das der Reciprocität? Dieser Anfänge der Wissenschaft muß man sich erinnern, um sich zu erklären, daß Fichte überall, wo er die Wissenschaftslehre vortrug, einen so großen Enthusiasmus erregte; denn diese elementaren Grundlagen seiner Lehre zu fassen, war leicht, und sie in mannichfachen Constructionen anzuwenden, anregend und vergnüglich. Freilich, wenn es weiter ging, mochten Viele ein Verständniß sich mehr einbilden, als wirklich erringen. Immerhin empfingen sie einen fruchtbaren Antrieb, im eigenen Bewußtsein, im eigenen Denken, in eigener Thätigkeit sich die wahre Welt zu erschaffen.

Fichte war von Kants umsichtiger Behutsamkeit weit entfernt. Er war ein resoluter Dogmatiker, der seine Zuhörer und Leser als

debucirte darin, daß das Menschengeschlecht, nachdem es von dem Verlust des Instinctes als der Periode der unmittelbaren Unschuld zur Autorität übergegangen, sich von dieser durch die Revolution der Aufklärung losgerissen habe, und sich damit gegenwärtig im Zeitalter der absoluten Sündhaftigkeit befinde, aus welchem es sich durch die wahre Philosophie wieder zum Begriff der Vernunft und durch diesen zur Kunst ihrer Verwirklichung durcharbeiten müsse. Fichtes Zorn gegen das Schlechte, Halbe, Seichte, Leere, Verkehrte, Lügnerische in unsern Maximen, in unsern Sitten, in unserer Kunst und Wissenschaft strafte in diesen Reden den Abfall des Geistes vom Leben in der Idee zum gemeinen Wohlsein in den Trebern der Endlichkeit mit prophetischen Flammenworten. Der wahren Aufklärung huldigte Fichte so gut, wie Kant; aber der falschen Aufklärung, die er Ausklärung betitelte, setzte er sich hier mit einer Kraft entgegen, die Alles hinter sich läßt, was wir von ähnlichen Protesten der Romantiker kennen. Mit einem unvergleichlichen Talent zur Satire schilderte er ihr Ideal dünkelhafter Verständigkeit, egoistischer Nützlichkeit, philisterhafter Sentimentalität, interesseloser Toleranz, kraftloser Humanität. Nichts Herberes, nichts Vernichtenderes, als Fichtes Angriff auf den Götzendienst des Buchstabens, den wir treiben, und worin wir so weit gekommen sind, den reinen Leser zu produciren, der liest, um zu lesen, den reinen Recensenten, der in den Recensiranstalten Alles bespricht, lediglich damit es doch auch besprochen sei. Fichte leitete den todten Buchstabencultus davon ab, daß in der Protestantischen Kirche die Paulinische Auffassung des Christenthums gesiegt habe, die einen übertriebenen Werth auf die Schrift lege und das dogmatische Verstandesinteresse vor dem thatkräftigen Leben in der Liebe bevorzuge.

Er stellte dem Paulinischen Christenthum das Johanneische, als das ursprünglichere und wahrhaftere, entgegen. Dies ist eigentlich der Inhalt der Anweisung zum seligen Leben, die er 1805—1806 in Berlin vortrug. Gott, als die Liebe, ist das einzig wirkliche Sein: und wer nicht durch die Liebe in Gott und Eines mit ihm ist, der ist gar nicht, sondern scheint nur zu sein. Legalität, Moralität, Religiösität, Wissenschaft sind die verschiedenen Stand-

Vorlesung mit der Erklärung, daß, wer ihn nicht verstehe, ein ganz und gar beschränkter Mensch sein müsse. Sie brachten ihm dafür ein Pereat und warfen ihm die Fenster ein. Er kündigte daher zwar, wie er seiner Frau schreibt, für den Sommer 1807 vier Collegia an, jedoch mit dem gleichzeitigen Entschlusse, keines derselben zu lesen. Er fand, daß man, mit Ausnahme Einzelner, an den Ufern der Ostsee für seine Philosophie noch nicht reif sei. Fichte ist also Professor unserer Albertina gewesen; allein, wie Sie sehen, können wir uns dieser Episode seines Wirkens nicht sonderlich erfreuen. Er war jetzt nicht mehr der arme, obscure Candidat, der in eine noch ungewisse Zukunft blickte. Er war jetzt der berühmte Philosoph, dessen Schriften Ereignisse waren, dessen Lehren die Welt bewegten, dessen Vorträgen man mit Begeisterung lauschte, dessen Freundschaft die ersten Preußischen Staatsmänner, ein Beyme, Dohm, Struensee, Hardenberg, Humboldt, die größten Gelehrten, wie Johannes Müller, die geistreichsten Männer, wie die Schlegel, Schleiermacher, Bernhardi, Jean Paul, suchten. Diesem durch so große Erfolge verwöhnten Philosophen erschien jetzt unser Königsberg nordisch verschlossen, nüchtern, unempfänglich. Wohnung, Nahrung, Klima, Gesellschaft, nichts sagte ihm zu, am Wenigsten die Studenten. Er sehnte sich nach Berlin zurück.

Fichte beschloß bei uns seine literarische Entwickelung. Während des Sommers 1807, den er bei uns in freier Muße zubrachte, bis er über Memel und Kopenhagen um Michaelis nach Berlin zurückkehrte, sammelte und verarbeitete er nämlich bereits alle die Gedanken über die Wiedergeburt der Nation durch eine von der Wissenschaft geleitete Erziehung, denen er im Winter von 1807—1808 in den Reden an die Deutsche Nation eine ausführlichere und glänzendere Gestalt gab. Dem Inhalt nach sind diese Reden also bei uns, hier in Königsberg, geschaffen worden. Der Beweis für diese Behauptung liegt vorzüglich in zwei Gesprächen, die Fichte in Berlin anfing, hier im Juni 1807 vollendete, und die sein Sohn im dritten Bande der nachgelassenen Schriften Fichtes hat abdrucken lassen. Sie betreffen den Patiotismus und sein Gegentheil. Unter

dem Gegentheil des Patriotismu
tismus, der sich ein Geschäft d
lichen Einrichtungen und Anord
heit zu preisen, und der nur d
hält, der nur lobt und immer
wie es bei ihm ist, lobt; der, n
das sich durchaus nicht loben
geht; der sich einbildet, damit
und des Vertrauens der Regirte
diese letztere in seinem Lobe den
finden werde. Den wahren P
einfach darin, daß jeder Einzeln
das Seinige mit aller Kraft th
Hülfe eines besondern Patriotis
werde. Den Patriotismus des
Deutscher zu sein. Die Absonde
Deutschen ist nach Fichte künstl
durch das Ungefähr zu Stande
sonderung des Deutschen von d
ist begründet durch die Natur.
durch gemeinsamen Nationalchar
seitig vereinigen, sind diese von
nur hindurchgehend durch den D
der rechte, wahre Deutsche ein
reiner Preuße, im Gegensatz ge
bedeute, könne er nicht einsehen.
verderbten Zeit sei das Regenten
schaffen habe, abhanden gekomm
müsse daher für uns durch die
ihr müsse der Plan einer Natio
Pestalozzis Ideen schlummere;
Deutsche Nation die Initiative
wissenschaft begründeten Erziehun
die Hoffnung ungewiß, aber —
Dialoge — „Folgendes weiß ich

gewöhnlichen Rechenexempels erheben. Setzen Sie, daß ein Staat, der fünfzehn Jahr Frieden gehabt hat, und in diesem Frieden Alles, was er diese Jahre über aus seinem Lande nur irgend ziehen und von andern unentbehrlichen Ausgaben ersparen konnte, auf die Erhaltung seines Heeres gewandt, welches Heer er, wie sich's treffen kann, nach ausgesprochenem Kriege in der ersten Schlacht total verliert; statt dessen die Hälfte seines Heeres abgedankt, und, was die Erhaltung dieser Hälfte gekostet haben würde, auf eine Nationalerziehung, wie Pestalozzi und ich sie denken, gewendet hätte: so will ich darthun, daß dieser Staat beim Ausbruch des Krieges auch die andere Hälfte seines Heeres hätte abdanken können, und daß er dagegen eine Nation unter die Waffen zu stellen gehabt hätte, welche schlechthin von keiner menschlichen Macht hätte geschlagen werden können."

Die Reden, die Fichte im Winter von 1807—1808 in Berlin hielt, waren also in der That nur die Ausführung dieses Königsberger Programms, so wie auch der vollständig deducirte Plan einer höhern Lehranstalt, durch welchen er zur Gründung der Berliner Universität beitrug, nur ein Versuch, seinen in Erlangen zuerst concipirten, hier in Königsberg befestigten Anschauungen über eine im nationalen und philosophischen Sinne gedachte Reform des akademischen Lebens eine praktische Folge zu geben. Eigentlich positives Wissen sollte nach ihm die Universität nicht überliefern; denn dies, meinte er, könne man aus Lehrbüchern erlernen. Vielmehr sollte sie eine Kunstschule des wahren Verstandesgebrauchs sein und die Studirenden durch die conservatorische Methode im Denken üben. Im Jahre 1810 ergriff ihn eine schwere Krankheit. Das eine seiner Augen wurde mit Mühe gerettet. An der einen Hand und dem einen Fuß behielt er eine Lähmung; aber noch einmal, kaum ein Jahr vor seinem Tode, raffte er alle polemische Kraft, die in ihm lebte, in einer kleinen Schrift über den Begriff des wahren Krieges zusammen, mit welcher er seinen Reden an die Deutsche Nation eine zeitgemäße Ergänzung zu geben beabsichtigte. Der wahrhafte Krieg ist nicht der, welcher für utilistische Zwecke, für dynastische Interessen geführt wird, sondern der, welcher in der

XVI.

Rameaus Neffe von Diderot und von Jules Janin.

1864.

In Göthes Werken finden wir die Ueberſetzung eines Dialogs von Diderot: Rameaus Neffe. Die Geſchichte dieſes Dialogs und ſeiner Conſequenzen bis auf deſſen Fortſetzung durch Jules Janin nach Verlauf eines ganzen Jahrhunderts gehört zu den größten Merkwürdigkeiten der Literatur. Göthe hatte das Franzöſiſche Manuſcript 1804 durch Schiller, wir wiſſen nicht, aus welcher Quelle, geliehen erhalten. Der Buchhändler Göſchen war geneigt, es zu drucken. Um jedoch die Aufmerkſamkeit des Publikums darauf zu lenken, ſollte eine Ueberſetzung der Veröffentlichung des Originals vorangehen, das ſich handſchriftlich in dem Nachlaß Diderots zu Petersburg Nr. 381 befindet. Das Manuſcript, das Schiller zufällig in die Hände gekommen war, könnte eine Copie davon geweſen ſein. Nachdem Göthe den Dialog geleſen, machte er ſich ſofort mit größtem Intereſſe an ſeine Verdeutſchung und fügte ihr in alphabetiſcher Folge eine Reihe von Anmerkungen hinzu, welche ſich mit eben ſo viel Geiſt als Kenntniß über faſt alle Berühmtheiten der Franzöſiſchen Literatur des achtzehnten Jahrhunderts verbreiten und durch die Selbſtſtändigkeit ihres treffenden Urtheils noch gegenwärtig einen ausgezeichneten Werth behaupten. Die Franzoſen haben ſie 1823 unter dem Titel: Des hommes célèbres en France au dix-huitième siècle, überſetzt. Göthe wollte mit ihnen vielleicht auch den Deutſchen eine Lehre geben. Er wollte ihnen durch ein Beiſpiel aus der Franzöſiſchen Literatur zeigen, wie die

befand, welche damals noch in Paris lebte. Die Herren de Saur und de Saint Géniés behaupteten, daß der von ihnen herausgegebene Dialog das Original enthalte. Es entstand ein lebhafter Streit hierüber, der seinen Austrag dadurch empfing, daß Herr Brière sich an Göthe selber wandte und ihn um eine Entscheidung bat, die zu seinen Gunsten ausfiel. Göthe selbst hat sich in einem eigenen Aufsatz weitläufig über diese ganze Angelegenheit ausgelassen, die in dem Verhältniß der Französischen Literatur zur Deutschen zu einer der seltensten gehört: daß nämlich ein Französisches Werk eher Deutsch als Französisch erschienen. Es hatte also gerade zwei undsechszig Jahre gedauert, bis Diderots Dialog in seiner Französischen Urgestalt unverstümmelt gedruckt wurde.

In Folge der Aufmerksamkeit, welche dieser Dialog je länger je mehr auf sich zog, entstand nun die Frage: ob der von Diderot geschilderte Rameau eine fictive oder eine geschichtliche Person sei? Hatte eine so seltsame Person wirklich existirt, oder war sie nur ein Erzeugniß der Phantasie Diderots? Die hierüber angestellten Nachforschungen ergaben die ganz unzweifelhafte Existenz eines Jean Rameau, Neffe des großen Philippe Rameau, der in der Geschichte der Französischen Musik auf den Florentiner Lulli gefolgt war, und sich 1722 durch ein Lehrbuch über die musikalische Harmonie einen eben so großen Namen machte, als durch seine zweiundzwanzig Opern, in denen die Franzosen eine Zeit lang ihre wahrhaft nationale Musik erhalten zu haben glaubten. Rameau wurde zum Mitglied der Akademie ernannt, und als er 1764 starb, mit vielem Pomp in der Kirche St. Eustache begraben. Es fehlte seiner Musik an Poesie, und die Franzosen selber spotteten über ihn, indem sie ihm die Aeußerung in den Mund legten: „Man gebe mir die Holländische Zeitung, und ich werde sie in Musik setzen." Rousseau, der seine Verdienste nicht verkannte, warf ihm vor, durch ein Uebermaaß instrumentaler Musik den Gesang, die Seele der Oper, erstickt zu haben.

Dieser berühmte Philippe Rameau hatte Jean Rameau zum Neffen, über welchen Diderot selber in seinem Dialog, Mercier im zwölften Bande seines Tableau de Paris, Cazotte in der Vorrede

zu seinem Oeuvres choisies und Grimm in seiner Correspondenz unter dem Jahr 1766 uns berichten. Es sei gestattet, aus diesen an sich dürftigen Quellen eine kurze Beschreibuug seines wirklichen Lebens zu machen. Cazotte erzählt, daß seine Eltern nicht unbemittelt gewesen. Er sei mit ihm als Schulkamerad bekannt geworden und habe ihn seiner Gutmüthigkeit wegen stets gern gemocht. Seine Mutter starb; und sein Vater, der Violinspieler war, verheirathete sich zum zweiten Mal und hatte aus dieser Ehe eine kinderreiche Familie. Jean Rameau hätte das Vermögen fordern können, das ihm von Seiten seiner Mutter zukam; allein in Rücksicht auf die bedrängt gewordenen Umstände seines Vaters unterließ er dies und lebte lieber von einem sehr zufälligen Erwerb. Er war sehr häßlich, allein mit einem großen musikalischen Talent begabt; so daß Cazotte ihn der Anlage nach über seinen Onkel stellt. Einst hatte Cazotte gewettet, auf ein gegebenes Wort, in Einem Tage eine komische Oper zu machen. Das Wort war: Sabot, und er improvisirte den Text des Diable amoureux, während Jean Rameau sofort zu seinen Worten die Musik improvisirte. Sein Gehör war sehr empfindlich. Man erzählt von ihm, daß er einst einer schönen Dame seinen Besuch machte. Sie hatte ein Hündchen auf dem Schooß, das während des Gesprächs zu bellen anfing Plötzlich sprang Rameau auf, nahm das Hündchen und warf es drei Stock hoch zum Fenster hinaus. „Mein Herr," sagte die Dame erschrocken, „was machen Sie?" — „Madame," erwiederte Rameau, „Ihr Hund bellt falsch!" Und nun ging er im Zimmer auf und ab, als ob ihm eine außerordentliche Beleidigung widerfahren wäre.

Rameau gehörte zu den Menschen, die sich in keine feste Stellung zu fügen vermögen. Die Uebernahme eines Amtes war für ihn so unmöglich, wie für Rousseau. Er überließ sich einem herumschlendernden Leben, dessen Noth ihn oft in widerwillige Abhängigkeit versetzte. Er lebte, wie Mercier sagt, in den Kaffeehäusern und wußte zuweilen des Morgens nicht, wo er Abends schlafen würde. „Nichts, sagt Diderot, gleicht sich weniger, als er sich selbst. Manchmal ist er mager und eingefallen, wie ein Kranker auf der letzten Stufe der Schwindsucht. Man könnte seine Zähne durch die Backen

in sich. Er wird trostlos und verzweifelt. Der Schweiß rann ihm von der Stirn. Was, sagt Diderot, sah ich ihn nicht machen? Er weinte, er lachte, er seufzte, er blickte, wie ein Gerührter, Ruhiger oder Rasender. Er war eine Frau, die in Schmerz versinkt; ein Unglücklicher, der sich seiner Verzweifelung hingiebt; ein Tempel, der sich erhebt; Vögel, die beim Untergang der Sonne sich in Schweigen verlieren; Gewässer, die an einem einsamen und frischen Ort murmeln, oder die von der Höhe der Gebirge als ein Strom herabstürzen; ein Gewitter, ein Sturm, eine Klage der Untergehenden, die sich mit dem Pfeifen der Winde, dem Krachen des Donners mischt. Dann war er die Nacht mit ihren Finsternissen; er war der Schatten und die Stille, denn die Stille selbst malt sich durch Töne.

Diderot hat die Scene des Dialogs in das **Palais royal** verlegt. Hier war das Ziel seines täglichen Spaziergangs. Auf der Bank d'Argenson pflegte er auszuruhen. War das Wetter kalt und regnerisch, so trat er in das **Café de la Régence**, den Schachspielern zuzusehen. Heute traf er hier mit Rameau zusammen, den er eines der Originale nennt, die er nicht schätzen könne. Manche Leute, bemerkt er, machen mit solchen Originalen vertraute Bekanntschaft und werden sogar mit ihnen befreundet. Er gebe sich mit ihnen alljährlich vielleicht Einmal ab, weil ihr Charakter einen scharfen Gegensatz zu dem der Andern bildet und die lästige Gleichförmigkeit unterbricht, welche durch unsere Erziehung, unsere gesellschaftlichen Gewohnheiten, unsere herkömmliche Wohlanständigkeit eingeführt ist. Rameaus Neffe ist eine Zusammensetzung von Hoheit und Niedrigkeit, von gesundem Menschenverstand und von Unsinn. Die Begriffe des Ehrbaren und Unehrbaren gehen in seinem Kopf seltsam durcheinander; denn er zeigt, was die Natur ihm an guten Eigenschaften gegeben hat, ohne Prahlerei, und was er von ihr an schlechten empfangen hat, ohne Scham; und ist übrigens mit einer starken Organisation, mit einer außerordentlichen Wärme der Phantasie und mit einer ungewöhnlichen Kraft der Lungen ausgerüstet. Erscheint ein solcher Mensch in einer Gesellschaft, so ist er ein gährender Sauerteig, der Jedem einen Theil seiner natürlichen

stück, und, um ihm noch besser die Wichtigkeit dieses geheiligten Schatzes zur Anschauung zu bringen, bezeichne ich, langsam sprechend, die Gegenstände, die man dafür bekommen kann: eine hübsche Jacke, eine schöne Mütze, ein herrliches Stück Biscuit. Dann stecke ich den Louis in meine Tasche, gehe stolz auf und ab, hebe die Klappe meiner Weste in die Höhe, klopfe auf meine Tasche, und mache ihm so begreiflich, daß die Selbstgewißheit, mit welcher ich mich bewege, lediglich von dem Louisd'or herrührt. — Man darf nicht, wie es die meisten Väter machen, als ob sie gerade das Unglück ihrer Kinder beabsichtigten, eine Lacedämonische Erziehung einem Kinde geben, das dazu bestimmt ist, in Paris zu leben. Wenn die Erziehung, die ich gebe, an sich schlecht ist, so ist das der Fehler der Sitten meiner Nation und nicht der meinige. Mag es verantworten wer da will. Mein Sohn soll glücklich, oder, was auf dasselbe hinausläuft, angesehen und reich werden. Ich weiß so ziemlich die leichtesten Wege, zu diesem Ziel zu gelangen, und ich werde sie ihm frühzeitig beibringen. Wenn Ihr Anderen, Ihr Weisen, mich tadelt, so wird die große Menge und der Erfolg mich freisprechen. — Der wichtigste Punkt, der schwierigste, den ein guter Vater im Auge haben muß, ist nicht der, seinem Kinde die Laster anzuerziehen, welche es reich machen, die Lächerlichkeiten, welche ihm Beliebtheit bei den Großen verschaffen, sondern ihm das richtige Maß, die Kunst beizubringen, sich der Schande, der Unehre, dem strafenden Gesetz zu entziehen."

Das sind Rameaus pädagogische Grundsätze. Er will seinen Sohn erziehen, ihn zu einem reichen Mann zu machen; aber die Hoffnung, selber reich zu werden, ist ihm mit seiner Frau verloren gegangen, die er nur geheirathet hatte, weil sie zu einsichtig war, um nicht seine Pläne, die er ihr anvertraute, zu begreifen. Diese allerliebste Frau malt er auf das Reizendste aus, wie er sie im Garten der Tuilerien und des Palais royal, wie er sie auf dem Boulevard zur Bewunderung der Menge am Arme geführt, wie er sie in die Concerte mitgenommen, in der Koketterie unterrichtet habe, wie ihre zierlichen Füße, ihre elastischen Hüften gewiß einen Generalpächter

gefesselt haben würden, wie sie eine Art Philosophin war, Muth besaß, wie ein Löwe, in der Noth lustig blieb, wie ein Fink, eine Taille hatte, mit vier Fingern zu umspannen. — Ach! es war unmöglich, daß sie ihm bleiben konnte, denn sie hatte ihn zu gut verstanden. Er war untröstlich darüber und aus Verzweiflung eine Art Abbé geworden.

Das wäre eine dürftige Skizze des Inhalts des Diderotschen Dialogs, eine schwache Andeutung seiner Form, nur um an Beide zu erinnern, nicht um sie zu reproduciren, was unmöglich ist. Die Franzosen urtheilen heut zu Tage, daß Diderot nichts Schöneres, Größeres, Tieferes geschrieben habe. Allein man hat nicht immer so geurtheilt; und es ist ja nothwendig, daß ein außerordentliches Werk sehr verschiedene Auffassungen zulasse. Als Göthe seine Uebersetzung herausgab, ließ er sich weitläufig über den philosophischen und ästhetischen Werth des Dialogs aus. Er hat von dieser Analyse späterhin für die Gesammtausgabe seiner Werke nur einen knappen Auszug gemacht. Gervinus im fünften Bande der Geschichte der Deutschen Nationalliteratur ist sehr ungehalten auf Göthe wegen des Interesses zu sprechen, das er an Rameaus Neffen genommen. Er stimmt hier mit Herrn v. Gentz überein, daß Uebersetzung wie Noten einen gesunkenen Autor verriethen und Göthes ganz unwürdig seien. Er kann in dem Dialoge nur Dinge finden, wie die Acten unserer Criminalgerichte und Tollhäuser sie alltäglich lieferten. Da ist dieselbe Griesgrämigkeit, welche der sonst von mir hochverehrte Gervinus gegen alles Humoristische und Phantastische herauszukehren pflegt. Wie sie ihn gehindert hat, einem Rabelais und Fischart gerecht zu werden, so auch einem Diderot, zu welchem er die Voreingenommenheit Schlossers mitbrachte. Ich meinestheils bezweifle nicht, daß das ästhetische Urtheil Göthes, das er weitläufig begründet, das richtige ist, wenn ich auch von dem, was er über Philosophie und Moral sagt, abstrahiren will. Göthe nennt diesen Dialog ein Meisterstück. Wer darin die Zusammenhangslosigkeit einer nach Zufall umherschweifenden Unterhaltung zu erblicken meinte, würde sich sehr irren. Nur die Zwanglosigkeit und Lebhaftigkeit des Gesprächs ist vorhanden. Alles hat Haltung darin, und ist durch eine unsichtbare und doch reelle Kette verbunden. Man ver-

Parasiten Rameau einen sentimentalen Schwärmer gemacht hat, der seinen Weltschmerz in einigen kaustischen Wendungen ausstöhnt. So höcht willkürlich darin mit der Geschichte umgegangen wird, und so scheußlich und raffinirt die That ist, zu deren Instrument Rameau erlesen wird, nämlich ein psychologischer Meuchelmord: so hat doch der Fond, den Brachvogel aus dem Diderotschen Dialog noch hinübergerettet hat, hingereicht, dies bizzarre Drama unter uns lebendig zu erhalten, und die Titelrolle zu einer von unsern besten Schauspielern, von Dessoir, Devrient, Dawison, gesuchten zu machen. Der Neffe Rameaus lebt auf unsern Brettern!

Dem Deutschen Dichter folgte 1861 der Franzose Jules Janin mit einem Buch, welches er: La fin d'un monde et du neveu de Rameau, betitelt hat. Jules Janin hat bekanntlich mit seinen Romanen, La femme guillotinée, L'âne mort, Barnave, La comtesse d'Egmont, Contes fanatisques und andern höchstens einen succés d'estime errungen; hingegen ist er der Schöpfer des modernen Feuilletons geworden, daß er siebenundzwanzig Jahre lang jeden Montag für das Journal des Débats geschrieben hat. Er ist der Meister der Kunst, über alles Mögliche in einem bunten Durcheinander unterhaltend zu plaudern. Wir Deutsche sind zu ernst, zu schwerfällig, zu dogmatisch, zu gründlich, um das, was die Franzosen causerie nennen, hervorzubringen. Diese leichtgeflügelte causerie versteht Janin im höchsten Grade, und hat sich durch sie zum König des Feuilletons, wie man ihn zu nenen pflegt, aufgeschwungen. Man muß ihm zugestehen, daß er für Jean Rameau tiefe Sympathien empfinden kann; denn dieser Rameau könnte mit seiner Manier von ihm als Ahnherr des Feuilletonstyls anerkannt werden. Janin hat aber die Kühnheit gehabt, nicht nur Rameaus Neffen, sondern auch Diderot selber wieder heraufzubeschwören. Wir werden sehen, inwiefern ihm dies gelungen ist. In Frankreich hat Janins Buch ein ungewöhnliches Aufsehen gemacht. Herr Charles Asselineau, der sich durch ein Werk über die Deutschen Minnesänger vortheilhaft bekannt machte, hat dem Entzücken der Franzosen einen öffentlichen Ausdruck gegeben, indem er eine neue

religiösen Fanatismus, von der Gemüthlosigkeit des Atheismus, von der Orgie des Libertinismus unterhöhlte Frankreich zu zeigen, wie es unfehlbar in sich zusammenbrechen mußte. Die andere ist, die Macht des Glaubens, die Autorität der Kirche der Philosophie entgegenzusetzen, die nichts mehr über den Menschen anerkannte.

Jules Janin hat nicht nur Rameau, er hat auch Diderot in eigener Person reconstruirt. Er macht Diderot selber zum Berichterstatter. Er mußte daher alle Wendungen des Diderotschen Dialogs wieder aufnehmen. Das hat er auch gethan, und seine Nachahmung ist recht geschickt; allein sie ist doch nur eine Nachahmung, die uns an das Vorbild erinnert. Was bei Diderot aus der Fülle unmittelbarer Anschauung wie ein warmes Herzblut hervorsprudelt, ist hier das Resultat ausgedehnter Studien. An die Stelle der Energie des ursprünglichen Lebens tritt hier die Scheinlebendigkeit. Der Reichthum der mannichfaltigsten Thatsachen, dessen Diderot sich fast zu erwehren hatte, wird hier durch eine Breite ersetzt, die öfter in katalogartige Trockenheit übergeht. Janin will seine Studien nicht umsonst gemacht haben und kann im Aufzählen der Namen der Industrieritter, der Modemänner, der fürstlichen Roués, der Tänzerinnen, Sängerinnen, Buhlerinnen, der Namen der Schriften, Tageblätter, Pamphlete, im Citiren von Impromptus, Chansons, Arien, im Erzählen der Anekdoten nur mühsam ein Ende finden. Ja selbst in den genrebildlichen Zügen, die ihm am Meisten glücken, häuft er in der Beschreibung der Kleider, Meubel, Geschirre, Zierrathen, Speisen, Weinsorten eine so große Masse von Einzelheiten auf, daß die Einbildungskraft völlig erlahmt. Der Zweck der Individualisirung wird gänzlich verfehlt; denn es entsteht uns aus so langathmigen Perioden, aus so registerartigem Detail kein Bild mehr. Die Ueberfruchtung schlägt in Kahlheit, die schwellende Kraft der Phantasie in Verstandesdürre um. Damit soll nicht gesagt sein, daß Janin nicht an vielen Stellen bewundernswürdig sei; denn er ist immer ein Mann von Geist. Seine Schilderung des Violinspiels Rameaus, der Kneipe à la grande Pinte, des städtischen Krankenhauses, des Palastes der Tänzerin Guimard, der Procession am Frohnleichnamstage, der übigen Feste

diese saftigen Braten, diesen duftenden Kaffee, diese feurigen Weine, diese schönen Weiber geschaffen hat. Er findet nichts dagegen einzuwenden, wenn es sich so verhält; aber die Hauptsache bleibt, daß dies Alles da ist, — und noch mehr, daß er es genieße. Alles Andere ist eitel. Diderot wendet ihm die Vertheidigung des Vaterlandes ein.

„Rameau.

Eitel! Es giebt kein Vaterland mehr. Von einem Pol zum andern sehe ich nur Tyrannen und Sklaven.

Diderot.

Seinen Freunden hülfreich sein.

Rameau.

Eitelkeit! Hat man denn etwa Freunde? Und wenn man welche hat, soll man sie zum Undank verleiten? Sehen Sie Sich um, Sie werden stets finden, daß dies die Folge geleisteter Dienste ist. Die Dankbarkeit ist immer eine Last; und jede Last ist nur da, um abgeschüttelt zu werden.

Diderot.

Eine Stellung in der Welt haben und dieselbe würdig ausfüllen.

Rameau.

Eitelkeit! Was hat man davon, ob man eine Stellung hat oder nicht, wenn man nur reich ist. Man ergreift ja eine Carriere nur, um reich zu werden. Erfüllt man seine Pflichten, wozu führt das? Zur Eifersucht, zur Unruhe, zu Verfolgungen. Und kommt man etwa damit vorwärts? Den Leuten den Hof machen, die Vornehmen besuchen, ihre Neigungen studiren, ihren Lastern dienen, ihre Ungerechtigkeiten billigen, das ist das Geheimniß.

Im letzten Augenblick hat einer freilich so viel, wie der andere: Samuel Bernard, der mit Rauben, Plündern, Bankerottmachen siebenundzwanzig Millionen in Gold zusammenbringt und zurücklässt, so gut, als Rameau, der nichts hat und den die Armencommission mit dem Nasenquetscher begraben lassen wird. Der Todte hört kein Glockengeläut. Umsonst singen hundert Pfaffen sich heißer um seinetwillen, umsonst ziehen lange Reihen Fackeln vor und hinter seinem Sarge; seine Seele schreitet nicht neben dem Ceremonienmeister. Unter dem Marmor oder unter der Erde faulen, ist immer faulen.

Diderot legt ihm ausdrücklich das Glaubensbekenntniß der damaligen Aufklärung in den Mund, welche die Existenz eines persönlichen Gottes zu unsern Vorurtheilen rechnete, und läßt ihn sagen: „Das Wahre, Gute und Schöne haben ihre Rechte. Man bestreitet sie, aber man endigt damit, sie zu bewundern. Was nicht mit diesem Stempel bezeichnet ist, man bewundert's eine Zeit lang,

mit welchem Janin einem Diderot bange zu machen sucht, dünn und echolos ist: ganz abgesehen davon, daß es dem wirklichen Rameau nie eingefallen sein würde, einen Philosophen, wie Diderot, der aus wissenschaftlichen Gründen nicht an die Unsterblichkeit glaubte und ein rechtschaffener Mann war, mit dem trivialen Thema der Furcht vor dem Tode zu langweilen.

Auch der Janinsche Rameau richtet bei dem Janinschen Diderot nichts damit aus. Er versucht aber noch andere Wendungen, ihn zu erschüttern. Er greift seine ganze Richtung als eine verderbliche an. Er wirft Voltaire und Diderot die Verwüstung der Gewissen durch ihre Schriften vor, in denen sie alles Heilige herabwürdigten. „Was," so predigt er ihm, „was denken sie von dem Ziel, welches Sie unbarmherzig verfolgen, und von diesen Trümmern, welche Sie und die anderen verneinenden Geister ins Ungeheuere um sich aufhäufen? Unglückliche, Ihr schmäht auf die Leidenschaften des Königs, Eures Herrn, und seht nicht Eure eigenen Frevel: eine Verachtung alles dessen, was die Menschen hoch hielten; eine Kühnheit, alle Schranken zu durchbrechen, alle Zügel zu zerreißen; ein plötzlich von seinen Ketten befreites Volk; Schändung aller Art; Gotteslästerungen ohne Ende! Was sage ich, Gott selber auf dem Sinaï verhöhnt, das Evangelium zerrissen, die heiligen Bücher verunglimpft, Christus gegeißelt, und diese Heldin, Jeanne d'Arc geheißen, in jedem Verse der Pucelle beschimpft! Ach, wahrhaftig, das schöne Beispiel und das große Beispiel, welches die Schüler nach ihrem Meister geben, einem gewissen Friedrich dem Zweiten, Friedrich dem Großen, der die Religion seines Königreichs angreift, und der einen Menschen hängen läßt, sobald er die Unfehlbarkeit des Königs von Preußen bezweifelt!"

Mit solchen Invectiven begnügt sich Rameau noch nicht, sondern erdreistet sich, das Privatleben Voltaires, Rousseaus, d'Alemberts, Holbachs und Diderots mit scharfer Beize anzugreifen, ohne daß Janin den Philosophen etwas darauf erwidern läßt. So weit freilich konnte Janin sich nicht vergessen, Diderot zum Abfall von seinem Unglauben bewegen zu lassen. Um ihn aber wenigstens bis an die Grenze zu führen, wo er schon zu schwanken beginnt,

ſelber an. Janin benutzt hier einen wirklichen Vorgang, der in das Jahr 1764 fiel, den er aber zehn Jahre ſpäter verlegt, was wir ihm im Intereſſe ſeiner Compoſition nachſehen wollen: nämlich die Veränderungen, welche der Verleger und Drucker der Encyklopädie, Le Breton, zwei Jahre hindurch heimlich mit dem Text vornahm, nachdem Diderot die letzte Correctur geleſen hatte. Der Buchhändler that dies, um Frieden mit dem Klerus und dem Parlament zu haben. Rameau hat dieſe Schändlichkeit erfahren, und leitet ihre Mittheilung an Diderot mit folgenden Worten ein: „Iſt es wahr, Bruder Platon, daß Ihr ſo viel auf Eure Schriften haltet, und daß Ihr das Gefängniß dem Verluſt von ſechs Bänden der Encyklopädie vorziehen würdet?“ — „Ja,“ erwiederte ihm Diderot, „und man müßte ein Elender auf der unterſten Stufe ſein, um nicht auf die Ehre ſeines Wortes, ſei es geſchrieben oder geſprochen, mehr, als auf ſein Leben zu halten. Ein wahrhafter Schriftſteller, wie ich es bin, wird um keinen Preis in die Verſtümmelung ſeines Gedankens willigen; und ich bin hierin ſo einig mit mir und empfinde den Stolz der Philoſophie und der ungerechten Verfolgungen ſo tief, daß, wenn ich unter Nero gelebt hätte, und man mich als Chriſten in's Amphittheater mit den Worten geſchleppt hätte: Schwöre ab oder laß dich von den Tigern zerreißen! ich mich wie ein Märtyrer betragen, und unter dem Zahn der wilden Beſtien dem Tyrannen Roms eine über alle Schmach erhabene Seele, ein über die Tyrannei zürnendes Geſicht gezeigt haben würde. So würde ich, ein Skeptiker, gethan haben, was der chriſtliche Rameau ohne Zweifel nicht gethan hätte.“

Aber nachdem Diderot die ſchreckliche Wahrheit erfahren, geräth er außer ſich und hat alle Freudigkeit zum Leben, zur Arbeit verloren. Allmälig ſammelt er ſich wieder und fragt ſich, ob es der Mühe werth ſei, ſich zu verbittern, um eine Nation aufzuklären, die nicht leſen kann, um ſie nutzlos über Rechte zu belehren, von denen ſie nicht weiß, was ſie damit machen ſoll, über Pflichten, welche ſie nicht erfüllen mag? Wenig fehlte, ſagt Janin, und er hätte in dieſem Augenblick alle Heiligen des Paradieſes angerufen.

weil sie im Exil nichts gelernt und nichts vergessen hatten, in den Fanatismus der Römischen Orthodoxie zurückwarfen, als ob die Guillotine, la sainte guillotine, gar nicht gearbeitet und selbst einem Bourbon das Haupt abgeschlagen hätte. Sie verfolgten die Protestanten mit Dragonaden, gingen aber jeden Morgen, die Messe anzuhören. Philosophen brauchten sie so wenig, als Napoleon, — nur Jesuiten. Diese Bourbonsche Restauration wurde durch die Julirevolution gestürzt, welche die Orleaniden inaugurirte. Unter dem Bürgerkönigthum derselben erhob sich die Romantik der Poesie und Philosophie. Louis Philipp ließ sie gewähren, weil er gegen sie gleichgültig war und nur dem Gelde vertraute. Die neue Religion, der St. Simonismus, der das Weib emancipirte, und die neue Philosophie, der Cousin'sche Eklekticismus, konnten aber die Nation so wenig, als das Börsenspiel, begeistern. Die Februarrevolution stürzte das Bürgerkönigthum, das für seine Erhaltung bei den Revuen der Nationalgarde den Krämern von Paris so oft umsonst die Hand gedrückt hatte. Der Socialismus proclamirte die demokratische Republik. Napoleon III. stürzte diese wiederspruchvollste aller Republiken und entledigte sich aller Dichter, aller Philosophen und Historiker. Er bedurfte nicht des Cousinschen Eklekticismus oder der Philosophie des Elends von Proudhon, sondern ist sich selbst genug in seinen Napoleonischen Ideen, die er auch zur Belehrung seines Volks, das ihn zum Präsidenten und Kaiser erwählt hat, drucken ließ. Die Kirche behandelt er als Menschenkenner gerade wie sein Onkel, und den Papst hält er zwar nicht in Fontainebleau, aber in Rom selber gefangen, um ihn nicht entweltlichen zu lassen. Wunder, diese höchst bedeutsamen Manifestationen der Priestermacht, ignorirt seine Polizei, so lange die Marienbilder durch ihre Thränen keine republicanischen Agitationen unterstützen. Die Medaillen der heiligen Genovefa können im Quartier latin ungehindert verkauft werden. Wenn ein Bischof gegen Renans Leben Jesu ein fulminantes Pamphlet schreibt, so dankt er ihm dafür in einem verbindlichen Schreiben, läßt aber das Buch in Tausenden und aber Tausenden von Exemplaren verkaufen, weil er

schen und Hegelschen Phil
wurden. Es war die Zei
moralische und pädagogische 9
revolution trat, wenn auch sel
Reaction gegen dieselbe als
der Emancipation des Fleis
auf, und dieser sinntrunkene
des philosophischen Natura
wuchs derselbe zur Verwi
der Deutschen Verständigkei
Materialismus ward, den d
Spinoza hat bekanntlich g
weder beweinen noch belach
Mit dieser Stimmung sollte
würdigen, welche durch der
schaft eingetreten ist und se
frage für die Theologie gen
keit der hierher einschlägige
sondern nur um die Erkenn
Processes und um die Erwä
allgemeinere Bedeutung err
dieses Processes hat überh
gehabt, von denen die meis
ten bestanden, welche sie zu
stereotypen Wendungen daf
eine vorzügliche Ausnahme
heben, welche Janet im J
1863 von den wichtigsten G
Gegner des Materialismus,

Die Geschichte des D
nicht ohne große Schwierig
Schriften verzettelt, welche
unter einander in einem be
lassen sich doch, wenn ma
nungen absieht, erstens diej

der Religion zur Vorstellung, in der Philosophie zum Begriff der Idee erhebe und mit diesem Standpunkt über die Unruhe und den unendlichen Progreß der Geschichte hinausgehe; denn das Leben in der Idee sei das ewige Leben, weil nicht die Länge der zeitlichen Dauer, nur die an sich zeitlose Qualität des Inhaltes dasselbe ausmachen könne.

Nach dieser Auffassung fällt, wie man sieht, die Existenz der Unsterblichkeit und die eines persönlichen, von der Natur und Geschichte sich unterscheidenden Gottes fort. Die entgegengesetzte Auffassung ist formell nicht verschieden; denn sie durchläuft die nämliche systematische Folge, aber sie zieht aus der Methode eine andre Consequenz, indem sie nachweist, daß der Menschheit nicht das Prädicat der Absolutheit schlechthin zukommen, sondern daß dasselbe nur in ein Subject fallen könne, welches weder durch die Natur in seiner Existenz, noch durch die Geschichte in seiner Selbsterkenntniß bedingt, vielmehr als sein eigener Begriff auch die natur- und geschichtfreie, adäquate Realität desselben sei. Dies Subjekt, als der wahrhaft absolute Geist, sei durch sein Denken der Grund der Vernunft, durch seine schöpferische Thätigkeit die Ursache der Natur und durch seine Freiheit der Zweck der Geschichte. Dies Subject könne freilich empirisch nicht wahrgenommen, es könne nur gedacht werden; aber es könne nicht nur, es müsse auch gedacht werden, weil sonst die Existenz der Vernunft unbegreiflich bleibe. Man berufe sich zwar immer auf die Vernunft; da aber das Wesen der reinen Vernunft doch in nichts Anderem, als in der Nothwendigkeit aller logischen Kategorien bestehe, die in ihrem Zusammenhang eine abstracte Totalität ausmachen, so müsse doch auch ein Subject sein, welches die logischen Bestimmungen denke. Eine Kategorie als solche könne doch nicht selbst denken. Der Mensch denke nun war die Kategorien, allein er habe doch große Mühe, sie zu erkennen und sich ihren Begriff deutlich zu machen. Er müsse also das Bewußtsein haben, daß er sie nicht an sich, sondern nur für sich hervorbringe. Ferner sei zuzugeben, daß in der Natur sich Vernunft fände, daß also das Denken in ihr sich objectiv manifestire, eben deshalb aber, weil die Natur selber offenbar nicht denke, als

ihr Prius existiren müsse. Da nun der Mensch auch hier das Bewußtsein haben müsse, daß er die Natur nicht hervorbringe, so müsse er auch hier ein absolutes Subject voraussetzen, welches die Natur denke und wolle. Die Natur ist für den Menschen ein Räthsel, dessen Lösung er in dem langsamen Fortschritt der Wissenschaft annähernd versucht. Der Begriff der Vernunft sowohl als der der Natur und Geschichte hat also den Begriff eines Gottes zum Resultat. Dies Resultat erscheint in der Entwicklung der Wissenschaft für unser Erkennen als ihr letztes und höchstes durch alle ihm vorgängigen Begriffe vermitteltes Product, ist aber an und für sich das ideell-reelle aller Erscheinung zuvorkommende absolute Prius.

Ludwig Feuerbach war es, der 1830 in einer populären Form durch seine: „Gedanken eines Denkers über Tod und Unsterblichkeit" zuerst den Anstoß dazu gab, unter Unsterblichkeit nicht die Fortdauer nach dem Tode, sondern die Gegenwart der Idee als des absoluten Inhaltes im Geist zu verstehen. Im nächsten Jahr erschien von einem Popularphilosophen aus der Schellingschen Schule, von Blasche, eine „Philosophische Unsterblichkeitslehre oder: Wie offenbart sich das ewige Leben?" Sie leugnete die persönliche Unsterblichkeit. Michelet machte von ihr in den Berliner Jahrbüchern in demselben Jahr 1831 eine zustimmende Anzeige und hat seitdem nicht aufgehört, Blasches Gedanken in die Hegelsche Philosophie einzuarbeiten. Zuerst 1841 in seinen: „Vorlesungen über die Persönlichkeit Gottes und die Unsterblichkeit der menschlichen Seele oder die ewige Persönlichkeit des Geistes." Wenn der Geist nur als der menschliche existirt, so würde offenbar die Absolutheit desselben einen argen Stoß bekommen, sobald festgestellt werden könnte, daß er vielleicht Millionen Jahre hindurch gar nicht existirt habe, während welcher nur die undenkende und ungedachte Natur ihre Geburten mit blinder Nothwendigkeit gezeigt hätte. Michelet schreckte deshalb nicht davor zurück, die Existenz des menschlichen Geistes als eine mit der Natur gleichewige zu behaupten. Er sagte S. 241: „Es ist aber allerdings eine Zeit eingetreten, wo in dem edelsten Gebilde der Natur, das sich vielleicht wenig über den Orang-Utang, der ja

auch der Waldmensch genannt wird, Affe, der Blitz des Geistes zündete, vermittelst der großen Katastrophe, welche, die jetzige Gestalt der Erde hervorbringend, diese zum Wohnsitz des Geistes geeignet machte." Ein Affengehirn hat also plötzlich zu denken angefangen; denn das ist doch wohl die richtige Uebersetzung des zündenden Blitzes aus der poetischen Sprache in die prosaische, und dieses Wunder — denn ein Wunder bleibt es, wenn ein Gehirn auf Einmal eine Function übt, zu welchem ihm die Organe fehlen — soll durch eine geologische Katastrophe bewirkt sein. Begreife das, wer es begreifen kann! Was sollte wohl einen Orang-Utang oder Gorilla oder Chimpanse, namentlich wenn sie viel mit Menschen verkehren, noch jetzt hindern, plötzlich zu denken anzufangen? Aber die Affen sind nicht einmal so klug, als die Hunde. Das Absolute ist nach Michelet nicht an und für sich Subject, sondern es ist Subject nur, sofern es in den einzelnen, entstehenden und vergehenden, Subjecten Subject wird. So interpretirte er den Hegelschen Satz, daß die Substanz als Subject gefaßt werden müsse, 1843 in seiner: „Entwicklungsgeschichte der neuesten Deutschen Philosophie," und 1844 in seiner Schrift: „über die Persönlichkeit des Absoluten." Ein Absolutes aber, das nicht auch von vorn herein allem Endlichen transcendent ist: ein Absolutes, das erst im Lauf der Zeit vom Affen zum Menschen vorschreitet und damit zu denken erst anfängt; ein Absolutes, das in den einzelnen Menschen beständig entsteht und vergeht, irrt und fehlt, ist kein Absolutes, dessen Begriff vielmehr fordert, daß es als absolute Substanz zugleich absolutes Subject nicht nur an sich, sondern auch für sich sei und sich von Allem, was es unmittelbar nicht selbst ist, auch selbst unterscheide. Mehr nach ihrer ethischen, pädagogischen und historischen Seite wandte Michelet seine Gedanken in dem Gespräch: „Die Zukunft der Menschheit und die Unsterblichkeit der Seele oder die Lehre von den letzten Dingen" 1852. Er trug hier mit Begeisterung die Lehre vor, daß, was die Menschen unter Unsterblichkeit als eine nie endende Zukunft ihrer persönlichen Existenz sich vorstellen, seine Wahrheit in der Ewigkeit des Inhalts unseres Denkens und Handelns besitzt; daß in jeder sittlichen That die

Seligkeit erreicht wird, und daß, was man sich als Himmel vorträumt, nichts Anderes, als die geistige Einheit des Einzelnen mit dem Wesen der Menschheit, als seiner Gattung, die wirkliche Freiheit ist. Es ist gar nichts dagegen einzuwenden, wenn wir uns so verhalten; würde denn aber, falls wir nun doch zu unserer Ueberraschung unsterblich wären, das Geringste daran zu ändern sein? Würde denn der Glaube an Unsterblichkeit uns am Denken des Wahren, am Wollen und Vollbringen des Guten, am Bilden des Schönen, hindern? Der eudämonistische Mißverstand der Unsterblichkeit zwingt doch nicht dazu, sie deshalb für unmöglich zu erklären?

D. Strauß in seiner Glaubenslehre 1841 war mit den Michelet'schen Ansichten durchaus einverstanden. Er konnte sich das Absolute nicht als absolutes Subject denken, weil alles Denken discursiv sei, weil das Bewußtsein die Endlichkeit involvire u. s. w. Unsterblichkeit galt auch ihm als Verunendlichung des Moments. Th. I, S. 351 behauptete auch er, daß der Geist, bevor er im Menschen zu sich gekommen, die Natur „bewußtlos erschaffen" habe. Dieser widerspruchvolle Ausdruck ist nichts Anderes, als die Negation der Naturschöpfung durch den freien Act eines persönlichen Gottes. Wie aber ein Geist bewußtlos schaffen, wie er gar bewußtlos etwas schaffen könne, worin, wie er selber hinterher mit Vergnügen wieder entdeckt, Verstand und Vernunft enthalten ist, das vermag freilich Niemand zu begreifen.

Michelet und Strauß behielten durch den Begriff der absoluten Substanz, welche pantheistisch in den einzelnen Menschen sich subjectivirt und in ihnen, namentlich in den Philosophen, sich ihrer selbst bewußt wird, noch eine gewisse Mystik zurück, von welcher Ludwig Feuerbach sich losmachte, indem er zu zeigen versuchte, daß der Mensch sein eigenes Wesen in die Vorstellung eines von ihm unterschiedenen Gottes projicire, mithin die Realität der Theologie nicht in dies fictive Unwesen, sondern in den Menschen selber, in die Anthropologie, falle. Diese Wendung war in seinem berühmten Buche: „Das Wesen des Christenthums" 1841 enthalten. Von Consequenz zu Consequenz fortgezogen, erklärte er 1843 in seinen:

Philosoph in München, in der Augsburger Zeitung mit Briefen gegen Vogt zur Vertheidigung Wagners sich hervorwagte. Als Vogt in der zweiten Auflage seiner Streitschrift darauf Rücksicht nahm, ließ er jene Briefe mit erweiternden Zusätzen unter dem Titel: „Menschenseele und Physiologie" 1855 drucken. Vogt hatte seine Meinung jetzt in folgenden Worten formulirt: „Wir behaupten, daß die Eigenschaft, welche mit einem materiellen Substrat in übereinstimmender Weise sich entwickelt und zurückbildet und mit diesem Substrat leidet, auch mit demselben zu Grunde geht, daß also die geistigen Functionen, die mit dem Gehirn in übereinstimmender Weise sich entwickeln, leiden und zurückbilden, auch zu Grunde gehen müssen. Das werfe um, wer kann!" Die Seele des Menschen als eine substantielle und unsterbliche galt ihm nur als eine Fiction seiner Gegner, um, wie er sich ausdrückte, den Quark ihres ästhetischen und moralischen Bedürfnisses daran anzuknüpfen. Frohschammer ist ein gründlich denkender, in den Naturwissenschaften wohl erfahrener, für die Freiheit der Wissenschaft bis zur Selbstaufopferung kämpfender Philosoph, der gegen Vogt viele objective Gründe in's Feld rief und ihm die Sophistik vieler seiner Behauptungen schlagend nachwies. Empfindlicher, als diese logischen Correcturen, waren ihm aber unstreitig die Einwürfe, welche ihm Andreas Wagner von München in einer polemischen Brochüre in naturwissenschaftlicher Hinsicht, z. B. über die Katzen in Südamerika, machte.

Nunmehr, 1855, verfaßte L. Büchner, damals Privatdocent in Tübingen, sein Buch: „Kraft und Stoff", welches alle Hauptlehren des Materialismus in einer gewissen Vollständigkeit und Uebersichtlichkeit kurz und bündig mit dogmatischer Zuversicht vortrug. In Ansehung des Inhalts war es ohne Originalität; denn es veranstaltete nur eine Blumenlese von Kraftstellen aus Feuerbach, Moleschott, Burmeister, Vogt u. A., aber es wußte den Ton der Epoche zu treffen, indem es die Gegenansicht als die der politischen und kirchlichen Reaction verdächtigte und mit dem Fortschritt der Aufklärung durch die Naturwissenschaft, so wie mit seiner offenen

von Atomen bezeichnete, unter
ein wohlbekanntes Object der
Das, was man jeden Augenbli
ſcheint, alle Sicherheit der Me
ſein. Wenn man freilich den
mit dem einfachen Quantum d
der Repulſion und Attraction d
begnügt, ſo wird dadurch an
mit denen man rechnet, bleib
geſagt ſein, daß die Materie ni
das man Atom nennen kann,
nämlich bis zur Negation des
Vernichtung — denn ſie iſt
Verwandlung. Gegen dieſe ſp
Feſthalten der Ewigkeit eines
theilbaren und unveränderlichen
denn ſie zeigt uns die Verwan
und den organiſchen Proceß.
Preis abgehalten werden, und
loſe Hypotheſen zu erklügeln,
derung der Lage darzuſtellen,
einander mehr nähern, bald m
Dingen aber ſich wohlconſervi
Der chemiſche Proceß wird d
geſetzt, wie der Materialismu
vornehmen muß. Den Geiſt
Leben auf den Stoffwechſel,
der Atome zurückführen. Er
ehren, was uns Freiheit, Leb
ſcheint. Ein Chemiker, der
„Philoſophie der Chemie“ he
Verworrenheit, Ungeheuerlichke
Theorie aufdeckte, indem er
Atoms als ein ſtets werdendes
die Erfahrung gegebenen Thatſ

tadelte, daß man dem Leben den Organismus schon voraussetze, statt ihn erst aus dem Leben als dessen nothwendige Form zu begreifen, widmete der Lehre von der Urzeugung und vom Instinct eine tief eingehende Betrachtung und unterschied sehr genau die falsche Anwendung der Teleologie von der wissenschaftlich berechtigten. Dennoch blieb diese Schrift dem Publicum gänzlich unbekannt, wie wir glauben, nicht ganz ohne Schuld des Verfassers, dem es einmal schwer wurde, das Publikum für seine Gedanken durch einige exoterische Vermittelungen zu interressiren. Gleichzeitig mit Hinrichs gab Prof. Fuchs in Karlsruhe eine ähnliche Schrift: „Das Seelenleben der Thiere, insbesondere der Haussäugethiere, im Vergleich mit dem Seelenleben des Menschen", heraus, worin er der Materie alle irgend nothwendigen Zugeständnisse machte, aber doch die Vernunft als das Prärogativ des Menschen vor dem Thiere aufrecht hielt. — Außer Erdmann und Hinrichs trat 1855 in Halle auch noch Schaller gegen den Materialismus mit der Schrift: „Leib und Seele, zur Aufklärung über Köhlerglauben und Wissenschaft", gegen Vogt und Wagener auf und hatte, wie die wiederholten Auflagen seiner Schrift bewiesen, einen großen und wohlthätigen Erfolg. Schaller hat eine glückliche Gabe zur logisch sauberen, sachlich ruhigen, stylistisch einfachen Auseinandersetzung von Widersprüchen, die sich auch hier wieder bewährte.

Erdmann, Hinrichs und Schaller bekämpften den Materialismus vom Standpunkt der rechten Seite der Hegelschen Philosophie. Eben diese aber wurde von Jena aus durch Schleiden als diejenige angegriffen, welche durch ihre Begriffsconfusion den Materialismus hervorgerufen habe. Schleiden ist ein Anhänger der Friesschen Philosophie, die in Jena durch Mirbt, Apelt und Schleiden ihren Sitz hatte. Sie war die Verschmelzung der Kantschen und Jacobischen Philosophie. Wie Kant trennte sie die theoretische Philosophie von der praktischen; wie Jacobi erhob sie sich über das Wissen hinaus zum Glauben an die Unsterblichkeit, zum Ahnen der Gottheit. Fries war in der Naturphilosophie mit Kant Dynamiker und hatte nicht nur in seiner Geschichte der Philosophie, sondern schon 1822 in

sophie die Atomistik bekämpft. Zwischen Fries und Hegel bestand bekanntlich ein Verhältniß tiefer Verbitterung, die Schleiden ebenfalls in sich aufgenommen und zuerst 1844, als er von Nees v. Esenbeck in der Jenaer Literaturzeitung angegriffen war, mit großer Heftigkeit geäußert hatte. Doch beschuldigte er Hegel damals noch nicht der intellectuellen Urheberschaft des Materialismus, sondern wurde in die Bewegung desselben durch einen Streit mit Fechner gezogen. Unter dem Namen: „Studien" gab er 1855 einen Band populärer Vorträge heraus, in denen er S. 131—182 ein Gespräch: „über die Beseelung der Pflanzen" gegen Fechners „Nanna" richtete und am Schlusse S. 273—300 in den „Mondscheinschwärmereien eines Naturforschers" den Aberglauben geißelte, der mit dem Monde sogar in der Wissenschaft getrieben ward. In jenem Gespräch behandelte er Fechner mit dem Uebermuth eines unendlichen Mitleids als einen bis an die Grenze des Wahnsinns Verirrten, weil er auch in der Pflanze eine Seele vermuthete. Dafür griff nun Fechner die Aeußerungen Schleidens über den Mond in einer Replik: „Professor Schleiden und der Mond" 1856 mit eben so viel staunenswerther Gelehrsamkeit, als Gemüth und Geist an. Schleiden hatte für die Naturwissenschaft nur das Gesetz der causa efficiens wollen gelten lassen. Er hatte die Natur als den Inbegriff alles Körperlichen gänzlich vom Geist losgerissen. Nur Erfahrung und Mathematik sollten in ihre Wissenschaft Eingang haben dürfen, die Teleologie aber davon ausgeschlossen sein und nur als pädagogisches und ästhetisches Princip angewendet werden. Hiergegen vertheidigte Fechner mit eben so scharfem Verstande als seelenvollem Gemüth die Teleologie als heuristisches Princip nicht nur für die organische, sondern auch für die unorganische Natur. Es ist das Beste, was in der ganzen Epoche, von welcher hier die Rede ist, darüber gesagt wurde. Mit köstlichem Humor zeigte Fechner auch, daß wir die Natur nicht nur als Natur an sich, sondern daß wir sie auch im Verhältniß zum Geist als das Organ und Symbol desselben aufzufassen hätten. Eine Erwiderung Schleidens gegen Fechner kennen wir nicht, aber 1857 schrieb er in Westermanns

Zeit", worin er gegen ein finsteres Zelotenthum, wie gegen einen kahlen Unglauben protestirte. Er beklagte, daß der christliche Glaube durch seine unbegreiflichen Dogmen von einer Menschwerdung Gottes, von Wundern, von Auferstehung des Fleisches u. s. w. die Moral verunreinige, und daß die Schellingsche und Hegelsche Philosophie durch ihre Begriffsverwirrung und schlechte Naturkenntniß den Materialismus der Deutschen ermöglicht hätten. Der Pfarrer Dr. A. Frantz, Oberpfarrer in Sangerhausen, nahm nun gegen Schleidens naturforscherliche Gläubigkeit, welche Natur und Geist auseinanderwarf, das kirchliche Christenthum in Schutz: „Die Prätensionen der exacten Naturwissenschaft beleuchtet und mit polemischen Glossen wider Herrn Dr. Schleiden begleitet", 1858. Manches in diesem Angriff war richtig und sogar nicht ohne Witz gesagt, aber dies wenige Gute fiel dadurch wieder über den Haufen, daß der Verfasser zuletzt mit dem Bekenntniß hervorrückte, an die Wahrheit des Kopernikanischen Systems nicht glauben zu können. Ihm drehet sich die Sonne wieder um die Erde. Mit dieser Einen Prätension seines inexacten Glaubens vernichtete er wieder Alles, was er gegen die Prätensionen der exacten Naturwissenschaft vorgebracht hatte. Schleiden hat 1863 noch eine Brochüre: „Ueber Materialismus und seine Geschichte; ein Wort zur Verständigung an die Gebildeten", herausgegeben. Die Geschichte des Materialismus ist sehr flüchtig und unvollständig erzählt. Die Anklage gegen Schelling und Hegel, daß durch ihre Unwissenheit und schlechte Logik die Naturwissenschaft in Verfall, in Materialismus, gerathen sei, wird wiederholt. Wie er aber 1844 gegen Schelling und Hegel schrieb, um Nees v. Esenbeck zu züchtigen, so diesmal, um Virchow zu treffen, dem er heillose Begriffsverwirrung vorwirft.

Die Herbartsche Philosophie hört sich zwar gern Realismus nennen, hat sich aber dem Materialismus entschieden abgeneigt erwiesen. Man vergleiche die geharnischte Erklärung des Dr. Taute: „Religionsphilosophie. Vom Standpunkt der Philosophie Herbarts", II, 1852, S. 357 ff. S. 359 heißt es ausdrücklich: „Die Materialisten haben über die Schwierigkeit, Materie wissenschaftlich zu

listen, das bezeugt die Geschichte offenkundig, sind, was Wissenschaft und Vernunft anbelangt, stets die oberflächlichsten, seichtesten und leichtfertigsten Menschen von der Welt gewesen." Taute selber war jedoch in eben diesem Buche, worin er die Grundthatsachen der evangelischen Geschichte durchnahm, einem supranaturalen Materialismus verfallen. Er wollte nämlich die Wunder Christi, die activen, wie die passiven, als wirklich geschehen nachweisen, begnügte sich aber für ihre Verursachung nicht mit der Kraft des schöpferischen Willens, sonder wollte auch den durch sie beschleunigten, abgekürzten, veränderten Naturproceß ergründen. Christus verwandelt Wasser in Wein. Wein besteht aus Kohlenstoff, Wasserstoff, Sauerstoff und einigen vegetabilischen Zuthaten. An Kohlenstoff fehlte es nicht S. 269; auch nicht an Stickstoff, zumal, wo viele Menschen, wie auf einer Hochzeit, zusammen waren, um den Wein in Gährung zu bringen. „Alle Weinelemente finden sich schon in der bloßen Atmosphäre vor und schweben in ihr frei umher, so daß es sogar eine große Herablassung des Heilandes zu den gewöhnlichen Vorstellungen der Menschen gewesen, daß er nicht geradezu Wein aus der Luft herabregnen, sondern ihn aus Weinkrügen schöpfen ließ". „Auch erhellet es klar, woher der Wunderwein so vorzüglich gut ausgefallen, Joh. II, 10: nämlich alle jene schleimigen, rohzuckerartigen unreifen, herben und harten Theile, welche dem Pflanzenwein gewöhnlich anhaften, fielen hier gänzlich weg." Wie soll man eine solche Thaumaturgie anders, als eine supranaturalistisch-materialistische nennen? Sie zieht sich durch alle Wunderanalysen Tautes hin. Man kann sich nichts Wunderlicheres und Geschraubteres vorstellen, als die Art und Weise, wie er die Auferstehung und Himmelfahrt zugleich physisch begreiflich machen will. Es ist zu bedauern, daß wir über die Naturphilosophie Herbarts nur sehr unvollkommen unterrichtet sind, um zu beurtheilen, inwiefern sie für den wundersüchtigen Tauteschen Materialismus einen reellen Boden abgiebt. Taute geht S. 466 so weit, daß er die Gesetzlichkeit der Natur selber angreift, denn er sagt: „Die Einbildungen von unwandelbaren und allgemein wohlbekannten Naturgesetzen, nach welchen die

erst die secundäre Rolle angewiesen habe. Die ganze Natur ist eigentlich nichts als eine Hölle, worin ein fortwährender Kampf um die Existenz herrscht. Der Geschlechtstrieb, dessen Befriedigung das Unglück des Daseins vermehrt, ist als der Brennpunkt des Lebens dem Gehirn als dem Träger des Intellects entgegengesetzt, der zur Einsicht in die Qual gelangen kann, die in der rastlosen Begierde des Willens zum Leben liegt. Durch Vermittelung des Intellects kann daher der menschliche Wille sich dazu erheben, den Willen zum Leben zu negiren. In dieser Negation besteht die Schopenhauersche Ethik. Ein von der Natur und dem Menschen unterschiedener Gott existirt nicht. Dr. Frauenstädt, der Vorkämpfer der Schopenhauerschen Philosophie, bemühete sich, in einer eigenen Schrift: „Die Naturwissenschaft in ihrem Einfluß auf Poesie, Religion, Moral und Philosophie", 1855 das Publikum über Schopenhauers Naturalismus und Atheismus zu beruhigen. Eine ähnliche Aufgabe stellte sich Dr. A. Mayer: „Zur Verständigung über Materialismus und Spiritualismus", 1861. Wie verächtlich Schopenhauer selber über Moleschott, Vogt und Büchner dachte, kann man jetzt des Breiteren in seinen Briefen an Dr. Frauenstädt lesen, welche dieser in dem von ihm und Dr. Lindner herausgegebenen Buche: „Arthur Schopenhauer" 1863 hat abdrucken lassen. Die deutsche Sprache besitzt kein Schimpfwort, das er nicht außer den speciellen von Pillendrechslern, Pflasterschmierern u. s. w. auf sie angewendet hätte.

Die Baadersche Philosophie bekämpfte den Materialismus von dem theosophischen Standpunkt der Böhmeschen Naturphilosophie. Prof. Hoffmann in Würzburg, der Herausgeber der Baaderschen Werke, ist unermüdlich gewesen, in den Vorreden zu den einzelnen Bänden die Atomistik und den Sensualismus als monströse Verirrungen des Verstandes anzufechten, aber als ganz besonders ausgezeichnet müssen wir hier seine Vorrede zum zehnten Bande, 1855, worin er L. Büchner und Dr. Czolbe nachdrücklich widerlegt hat. Auf die Schwierigkeiten der Baaderschen Naturtheorie selber, sofern sie eine himmlische Natur in Gott von einer irdischen außer ihm unterscheidet, ist hier nicht der Ort einzugehen. Pfarrer Fabri gab

heraus.

Es folgten sich, ohne strengeren Anschluß an eine bestimmte Philosophie, ähnlich wie die früher schon aufgeführten Vorträge von Jürgen Bona Meyer, mehrere polemische Schriften gegen den Materialismus, z. B.: von A. Weber: „Die neueste Vergötterung des Stoffs. Ein Blick in das Leben der Natur und des Geistes für denkende Leser" 1856; von Robert Schellwien: „Kritik des Materialismus" 1858; von A. Cornill: „Materialismus und Idealismus in ihren gegenseitigen Entwicklungskrisen" 1858. Das Vorzüglichste, was diese freiere Kritik leistete, wurde unstreitig durch Karl Snell gegeben. Dieser ernste, bescheidene, vorsichtige und gelehrte Forscher vereinigte als Mathematiker und Physiker von Fach mit einer großen Kenntniß der organischen Natur zugleich eine sehr gediegene philosophische Bildung; eine Vereinigung, die ihn ganz besonders zur Kritik in diesem Proceß befähigte. Er schrieb 1858: „Die Streitfrage des Materialismus. Ein vermittelndes Wort". Snell wollte keinen Materialismus, aber er wollte auch keinen Dualismus von Materie und Geist und zeigte daher, wie sich das Physische beständig in Psychisches, das Psychische beständig in Physisches, das Aeußere in ein Inneres, das Innere in ein Aeußeres, umsetzte. Er vervollständigte seine Vermittelung der Extreme 1863 noch durch eine Schrift: „Ueber die Schöpfung des Menschen". Snell macht den Begriff der Entwicklung, der ohne den Zweckbegriff undenkbar ist, für die Natur und Geschichte geltend. Er will einen lebendigen Gott, der sich in einem continuirlichen, gegenwärtigen Schaffen manifestirt. Er erklärt, daß er durch seine Lehre von der Entwicklung der Natur zum Menschen, als dem Naturideal, sich in einen entschiedenen Gegensatz gegen alle in den letzten Zeiten so vielfach verbreitete heillose Lehren stelle, welche die unveräußerlichen Rechte der geistig sittlichen Welt retten wollen entweder durch eine strenge Abschließung gegen alle Wissenschaft der Natur oder mehr noch durch eine aller Vernunft und Erfahrung gleicherweise Hohn sprechende scharfe Entgegensetzung gegen dieselbe. Snell sucht darzuthun, daß in der Stufenreihe der Thiere die leitende Idee

gung, von Organ und Function und stellt ihnen die Totalität der Naturerscheinungen in ihrer universellen Wechselwirkung entgegen. Um dem atheistischen Kosmos des Materialismus einen theistischen des Spiritualismus entgegenzusetzen, hat er seit 1863 einen: „Kosmos als Bibel der Natur" herauszugeben angefangen, in welchem jedoch das wissenschaftliche Element dem erbaulichen untergeordnet ist, weshalb wir hier nicht weiter darauf eingehen. Wir schließen die Uebersicht der antimaterialistischen Literatur mit Böhner, weil sie mit diesem vom Wissen zum Glauben, von der Philosophie zur Bibel, übergegangen ist.

III.

Der Materialismus veranstaltete nicht nur eine kritische Rundschau aller für ihn wichtigen literarischen Erscheinungen in einer Sammelschrift von L. Büchner: „Aus Natur und Wissenschaft. Studien, Kritiken, Abhandlungen", 1862, sondern er erhob sich auch zu einer systematischen Vollendung durch Chr. Wiener, Professor in Karlsruhe, der 1863: „Grundzüge der Weltordnung" herausgab, welche für den Deutschen Materialismus dieselbe Bedeutung ansprechen, wie Holbachs System der Natur im vorigen Jahrhundert für den Französischen. Alle Kategorien, alle Beweise, alle Resultate des landläufigen Materialismus sind hier zu einem Ganzen vereinigt. Der Verfasser ist ein Mann, dem es sichtlich um lautere Wahrheit, um strenge Sittlichkeit, um klare Erkenntniß und ächte Humanität zu thun ist. Diese Anerkennung seines Strebens schicken wir um so lieber voraus, je weniger wir sonst mit ihm übereinzustimmen vermögen. Herr Wiener kennt nur Stoff als das Reale, dessen wir uns durch die Sinne gewiß werden. Unser Erkennen muß dem Gesetz der Verallgemeinerung oder der Induction folgen, von welchem das der Ursachlichkeit nur eine Erweiterung ist. Raum und Zeit sind die Bedingung für die Bewegung des Stoffs. Als oberster Grundsatz wird S. 766 ausgesprochen, daß es keine andern Wesen, als Stoff, giebt. Kraft ist die Ursache einer Bewegungsveränderung. Der Verfasser unterscheidet zwar eine nichtgeistige

noch viele Millionen Jahre vergehen würden!

Aber fast hätten wir vergessen, daß in Wieners Weltordnung ja auch von einer geistigen Welt die Rede ist, die sogar sehr weitläufig beschrieben wird. Ist denn aber, wenn nur Stoff, nur Atome, nur mechanische Bewegung, nur Ortsveränderung der Atome existirt, Geist möglich? Geist als eine ideelle Spontaneität, als ursprüngliche Selbstbestimmung — nein, denn, wie S. 762 ausdrücklich eingeschärft wird, es ist nur ein körperlicher Geist denkbar und jeder andere Standpunkt als unzureichend zu verwerfen; d. h. der Verfasser trägt unter dem Namen der Geisteslehre die Phrenologie vor. Er zählt 35 Organe auf, welche die Grundvermögen des Menschen constituiren und durch ihre Größe sowohl als durch den Grad der Stärke ihrer Erregung wirken. Um zu beweisen, daß wir nichts sind, als das Spiel dieser Organe, erzählt Herr Wiener einige Geschichtchen in phrenologischer Form. Der Erwerbsinn, der Wandersinn, der Geschlechtssinn, der Bausinn u. s. w. bringen durch ihre Erregungen das hervor, was wir die Thaten eines Menschen nennen. Oder vielmehr, sie sind der Mensch. Die Sittenlehre, die Rechts- und Staatslehre, die Lehre vom Schönen wird als eine Anwendung der Lehre von den Geistesthätigkeiten vorgetragen. Lust und Unlust werden an die Spitze gestellt, eine eudämonistische Praxis abzuleiten. Auch das Schöne wird zum „äußeren Ausdruck einer Beglückungsfähigkeit".

Hat sich der Materialismus auf solche Weise zu einem System abgeschlossen, so finden wir auch den Spiritualismus bemüht, sich mit seinem Princip als die einzig mögliche Weltordnung vollständig darzustellen. Dieser schweren Aufgabe hat sich H. Ulrici in Halle mit seinem Buche: „Gott und die Natur" 1862 unterzogen, indem er nämlich nicht etwa nur die sonst schon bekannten Lehren des Idealismus vorträgt, als womit allein er wenig ausgerichtet haben würde, sondern vielmehr in das feindliche Lager sich begeben und alle Gründe des Naturalismus gegen die selbstständige Existenz des Geistes geprüft hat. In dieser kritischen Beziehung ist Ulricis Leistung an Vollständigkeit wie an Gründlichkeit eine außerordent-

Durchaus nicht, denn das Atom ist sinnlich nicht wahrzunehmen. Es ist also eine Hypothese; es ist, als Product des Schlusses vom Zusammengesetzten auf das Einfache, ein Gedankending und die Zuversicht des Materialismus auf das Atom ein Glaube. Es ist nicht zu sagen, warum dieser Glaube besser sein soll, als der Glaube an Gott, dessen Existenz ebenfalls aus der Thatsache des Daseins, der Ordnung, der Gesetzlichkeit der Welt erschlossen wird. Die Theologie darf mit Recht behaupten, daß dieser Glaube an einen vernünftigen Gott dem Glauben des Materialismus an todte, undenkende Atome als letzte Elemente des Stoffs, der das Absolute sein soll, mindestens gleichberechtigt zur Seite stehe, denn der Materialismus glaubt nur, daß es Atome giebt. Seine ganze weitläufige Beschreibung derselben als unwägbarer und wägbarer, als repellirender und attrahirender, als, nach Analogie der Planeten, mit Wärmeatmosphären umgebener u. s. w., ist eine Fiction. Er weiß nicht einmal, ob sie nur quantitativ und formal, oder auch qualitativ, unterschieden sind, ob sie, wie Dalton meint, die Form von Kugeln, oder, wie Redtenbacher meint, die Form von Parallelepipeden haben. Die Stärke des Materialismus ist daher von dieser Seite nur scheinbar, weil er sich gewöhnt hat, von den Atomen als von empirischen Thatsachen zu sprechen und damit sich selbst täuscht.

Aber, wird man einwerfen, der Calcul? Bestätigt er nicht die atomistische Hypothese? Ist nicht durch ihn die materialistische Theorie als exacte Wissenschaft unwiderleglich? Aber der Formalismus der Berechnung ist sehr wohl von der Bedeutung zu unterscheiden, welche die Quantität in der Natur wirklich hat. Diese nämlich ist ein thatsächlicher Beweis, daß die Natur von einer vorschauenden Intelligenz geschaffen wird. Die Natur zeigt uns, wie das Größte mit dem Kleinsten durch Berechnung verbunden ist und wie die ungeheure Mannigfaltigkeit der Phänomene durch die Gleichheit constanter Maße beherrscht wird, so daß wir sogar die Constellation der Gestirne, die aus ihr entstehenden Verfinsterungen u. s. w. auf Jahre voraus bis auf die Secunde hin berechnen können. Pythagoras, Philolaos, Platon, Aristoteles, Nicolaus Cusanus, Copernicus, Galilei, Kepler, Newton, die beiden Herschel,

der ſtupiden Atome ſtehen zu bleiben erlaubt. Hier müſſen wir nun erinnern, wie gänzlich roh und unkritiſch die meiſten Schriften der Materialiſten im Gebrauch aller metaphyſiſchen Kategorien ſich benehmen. Die Dialektik derſelben, z. B. Kraft und Stoff, Inhalt und Form u. ſ. w., ſetzt ſie in Verlegenheiten, aus welchen ſie ſich mit einer unglaublichen Naivetät dadurch retten, daß ſie ſofort in irgend eine andere Kategorie, Dinge und Eigenſchaft, Qualität und Quantität u. ſ. w. hinüberſpringen oder auch ſolche Fragen für müſſig erklären. Dieſe Rohheit wird beſonders fühlbar in der Behandlung des Zweckbegriffs, bei welchem man ſich oft fragen konnte, ob denn Kant ſeine Kritik der Urtheilskraft ganz vergeblich geſchrieben habe. Die Exiſtenz des Zweckbegriffs, ſowohl die der inneren als die der äußeren Zweckmäßigkeit, läßt ſich in der Natur nur leugnen, wenn man ſie nicht ſehen will oder den Zweckbegriff in den Mechanismus, durch welchen er ſich verwirklicht, herunterſetzt. Wurde man aber durch die Erfahrung zu ſehr bedrängt, ſo berief man ſich auf den großen Spinoza, der den Zweckbegriff verworfen habe. Als ob Spinoza, der große Spinoza, immer Recht haben müßte, als ob er nicht irren, recht ſehr irren könnte. Man vergeſſe nur nicht, daß im Syſtem der wirkenden Urſachen überdem eine Erſcheinung auf eine andere als Cauſalität bezogen werden kann, ohne daß eine ſolche Relation objectiv exiſtirt, daß alſo dies Syſtem noch gar nicht vor Irrthum ſchützt Und eben ſo wenig vergeſſe man, daß eine Exiſtenz dadurch, daß ſie Mittel für eine andere wird, nicht aufhört, zu ſein, was ſie iſt. Die Imponderabilien, z. B. der Wärme und des Lichts, ſind für ſich, wie ſie ſind, ohne alle Rückſicht auf die organiſche Natur; für dieſe aber werden ſie Mittel. Die Pflanze iſt, was ſie iſt, für ſich, aber das hindert ſie nicht, für das Thier zum Mittel zu werden u. ſ. w. Innerhalb des Organismus werden die Organe, deren jedes für ſich ſeine ſpecifiſche Function vollbringt, wechſelſeitig Zweck und Mittel. Der Materialismus kann dies nicht leugnen, aber er verſteckt hier die Anerkennung des Zweckbegriffs unter andern Ausdrücken, indem er von Plan, von leitenden Ideen, von Einheit, von Centraliſation

glänzenden Degradation des Lebens zu sein. Er verzweifelt seitdem nicht, eines Tags auch organische Zellen machen zu können. Der Wagner'sche Homunculus in der Retorte, das ist sein Ziel.

Und nun gar der Geist! Kein Wort ist bei ihm so verschrieen, so verpönt, als dieses. Geist ist ihm die albernste Fiction eines träumerischen, faselnden Scholasticismus, der Götze eines unaufgeklärten Aberglaubens. Wenn man aus hundert und aber hundert Erscheinungen durch Induction den Schluß macht, daß ihnen ein Wesen zu Grunde liegen müsse, welches zwar für seine Aeußerung an die Materie gebunden, aber nicht selbst die Materie sei, so soll dieser Schluß nicht dieselbe Geltung haben, wie der, welcher von dem Materialismus aus den Erscheinungen der physischen Welt auf die Existenz des Atoms gemacht wird. Den Geist als solchen kann man nicht tasten, sehen; das Atom auch nicht. An das Atom glaubt man, der Geist aber soll ein Wahn sein. Der Geist findet in seinem Bewußtsein nichts von Blut, Nerven u. s. w. Er ist sich seiner als eines Subjectes gewiß, das sich von allem Materiellen, auch von seinem eigenen Organismus, unterscheidet und durch das Denken sich über alle sinnliche Vereinzelung erhebt, aber diese Selbstgewißheit seiner Unendlichkeit, seiner Allgemeinheit, seiner Freiheit, soll eine falsch aufgefaßte Thatsache sein. Vollends Gott als den absoluten Geist anzunehmen, gilt dem Materialismus als Gipfel des Unsinns, weil ein solches Subject ihm ohne das Substrat eines endlichen Körpers zu gespenstisch erscheint; die Unendlichkeit des Raumes und der Zeit allein schon scheint ihm ein solches Wesen unmöglich zu machen. Die Theologie muß daher von ihm in Anthropologie, die Anthropologie in Somatologie, die Psychologie in Physiologie verwandelt werden. Wir sind nun weit entfernt, dem Materialismus alle die Demoralisation Schuld zu geben, welche ihm Böhner in seinem geschichtlichen Ueberblick zuschreibt. Wir sind überzeugt, daß man theoretisch ein Materialist und praktisch ein sittenreiner Mensch sein kann. So wenig die Tugenden und Laster der Orthodoxen unmittelbare Folge ihres Glaubens zu sein brauchen, so wenig auch die der Materialisten. Gassendi, Hobbes, Priestley, Condillac,

das Schlimmste, was wir haben und sie könnten unser Glück ausmachen, wenn der Mensch in ähnlicher Art ein Ganzes wäre, wie das Thier, d. h. wenn ein richtiger Instinct ihm die unmöglichen Hoffnungen und somit die Enttäuschungen, den Katzenjammer nach jedem Genuß, ersparte, wenn eine beschränktere und darum uns angemessenere Hirnfunction uns nicht erlaubte, unsern Zustand zu kritisiren, wenn wir nur Geschmack, kein Urtheil hätten." Hier tritt die Sehnsucht nach der Bestialität mit aufrichtiger Consequenz hervor, denn wir haben vom Materialismus überall vernommen, daß wir uns von den Thieren nicht qualitativ, nur graduell unterscheiden, d. h. daß wir Thiere sind. Das wir aber höher organisirte Thiere sind, das eben ist nach Schuricht unser fundamentales Unglück, das uns unsere Hunde, die kritiklos dahinleben, zu beneiden zwingt. Wenn sich nun der Materialismus auch eine Moral zurecht macht, wie wir sie bei Wiener angetroffen haben, ja, wenn er sich, wie eben derselbe thut, dafür begeistert, so kann doch eine solche Moral deßhalb nicht genügen, weil sie nothwendig nur eine eudämonistische zu sein vermag, die sich auf der Relativität von Lust und Unlust, von Interesse und Nutzen basirt und ihre höchste Aufgabe nur darein setzen kann, die möglichste Vereinigung unseres Wohls mit dem der übrigen Menschen zu berechnen. Der Eudämonismus will uns glücklich machen. Die Sittlichkeit ist ihm nicht Zweck an und für sich, sondern nur eiu Mittel, die Begierden u. s. w. durch Klugheit der Auswahl und des Maßhaltens so zu temperiren, daß wir uns das Maximum des möglichen Genusses nicht entgehen lassen.

Die Theologie darf den Materialismus nicht als eine gleichgültige Erscheinung ignoriren, sondern muß ihn als ein Symptom für Bedürfnisse nehmen, welche durch eine tiefer dringende Wissenschaft Befriedigung fordern. Das Unglück des Menschen ist nicht, wie der Materialismus beklagt, daß sie an einen Gott glauben, der gar nicht existirt, sondern daß sie nicht an den wirklichen Gott glauben, welcher der Gott der Wahrheit und der Freiheit ist und daher als Geist auch nur in ihnen angebetet werden kann.

König, den Philosophen von Sanssouci genannt. Wie oft finden wir ihn nicht in tausenderlei Beziehungen als solchen erwähnt! Es scheint uns, so bekannt dieser Name ist, nichts Müßiges zu sein, am heutigen Tage uns näher zu vergegenwärtigen, was eigentlich mit ihm ausgedrückt sein soll. Friedrich der Große, der Mann des Volkes, der alte Fritz, war, wie Jedermann weiß, kein Philosoph im Sinne der Schulphilosophen, die ein System begründen und in der Entwickelung der Philosophie einen eigenthümlichen Standpunkt derselben bezeichnen. In welchem Sinn also, fragt es sich, wird er der philosophische König genannt? Es hat Fürsten gegeben, die Anhänger einer Schulphilosophie waren, wie Marcus Aurelius Antonius, der selbst ein Stoiker war; oder Fürsten, die sehr gelehrt waren, wie Alphons von Castilien; aber einen Fürsten, der, wie Friedrich, als Philosoph schlechthin gefeiert wird, hat es außer ihm noch nicht gegeben. Er ist hierin einzig. Die Natur hatte ihn mit einer Fülle der manigfaltigsten Talente ausgestattet, denn Friedrich war auch ein genialer Feldherr, Staatsmann und Geschichtsschreiber; er war nicht ohne Talent für Musik und Poesie; aber er war noch mehr, er war auch ein Philosoph, oder richtiger, ein philosophischer König, denn ohne König zu sein würde seine Philosophie gar nicht die Bedeutung haben, die wir ihr in diesem Zusammenhang beilegen müssen; d. h. er dachte nicht nur philosophisch, sondern er beurkundete dies auch in seinen politischen Handlungen.

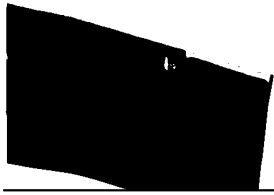
Um unsern Friedrich als Philosophen richtig zu verstehen, muß man sich zunächst an seine Erziehung erinnern. Er hatte ein melancholisches Temperament und entwickelte sich langsam. Französische Bildung war es, die ihn zuerst bestimmte. Frau v. Rocoules war seine erste Erzieherin, Duhan sein erster Lehrer. Seine Schwester Wilhelmine, die spätere Markgräfin von Bayreuth, war ihm voraus und reizte ihn durch ihre kaustischen Anregungen. Das Lateinische erlernte er nur sehr mittelmäßig, das Griechische gar nicht und die alten Classiker las er nur in französischen Uebersetzungen, die sehr unvollkommen waren. Aus seiner nächsten Umgebung trat ihm der Geist strenger Kirchlichkeit entgegen, dem er mit seiner geliebten

der Poesie, der Philosophie, dem Geschichtsstudium und der Freundschaft mit Innigkeit hinzugeben. Freilich starb ihm nicht nur, wie wir sahen, Suhm, sondern er verlor auch seinen Cäsarion, wie er den liebenswürdigen Grafen von Keyserling zu nennen pflegte, und seinen literarischen Gewissensrath Jordan, mit welchem er stets in Briefwechsel blieb und den er sogar einmal sich ins Kriegslager kommen ließ, das jedoch dem schwächlichen Theologen, dem feingebildeten Verehrer des Horaz, dem Bücherliebhaber, nicht sonderlich behagte.

Nach dem Tode dieser drei so zärtlich geliebten Freunde mußte Friedrich sich einsam fühlen und nach neuen Verbindungen suchen. Als er etwas zur Ruhe gelangte, ging er daran, die Akademie der Wissenschaften, die sehr in Verfall gerathen war, wieder herzustellen. D'Alembert, auf den er gehofft hatte, lehnte es ab, an ihre Spitze zu treten. 1746 gewann er Maupertuis als Präsidenten und berief Franzosen, Schweizer und Deutsche als Mitglieder. Sie ward gleichsam ein kosmopolitisches Institut, welches der größten Freiheit der Untersuchung genoß. Die Namen des Marquis d'Argens, des Philosophen Formey, des Mathematikers und Metaphysikers Lambert, des Aesthetikers Sulzer, des Geschichtsphilosophen Weguelin, u. s. w. können noch jetzt als Zierden derselben genannt werden. Ein Elsasser, Bartholomeß, hat in französischer Sprache die Geschichte der Philosophie geschrieben, wie sie in den Memoiren der Berliner Akademie von Leibnitz bis auf Schelling sich darstellt. Aus dieser trefflichen Arbeit des leider bald nach ihrer Vollendung verstorbenen Philosophen haben wir erst den ganzen Umfang und Werth aller der philosophischen Bestrebungen kennen gelernt, deren Mittelpunkt damals die Berliner Akademie war. Oft hat man es Friedrich verargt, daß er auch La Mettrie berief, der ein entschiedener Materialist und Atheist war, allein man muß nicht übersehen, daß Berlin für alle der Religion oder der Wissenschaft halber Verfolgten als ein Asyl angesehen wurde. Was der große Churfürst mit der massenhaften Aufnahme der französischen Reformirten, Friedrichs Vater mit der Aufnahme der Salzburger angefangen, das setzte er als Schutzherr

...ſollen fort, wie
dem Abbé de Prades, den e
Juriſten Touſſaint u. A. A
wurde, war es das preußiſche
und wo er ruhig hätte ſterbe
gelangweilt und Lärm angeze
Holländern wegen ſeiner "
wandte ſich an Maupertuis,
vermittelte. La Mettrie war
Er amüſirte den König, der
ihm ſchien, als ob die Ak
frömmle und chriſtle, ſo w
Geſellen, wie La Mettrie, ein
Denken wach zu halten. Er
Oſtentation und liederlichen
richtiger Tact von Friedrich,
an einer Trüffelpaſtete ſtarb,
ſeinen Secretair d'Arget in
wohl dies Eloge übernomme
nommen, ausgeführt ohne
Könige in Colliſion zu gera

Von allen Menſchen ge
an Geiſt und Bildung zu
zu haben. Voltaire war ſ
Botſchafter in Berlin gewe
ſeinem Kammerherrn und
Aber das Verhältniß trübte
einige Jahre hin, bis Fried
das Bad von Plombieres zu
denn es war unmöglich gew
können, weil der König d
Achtung abzugewinnen verr
Algarotti, gegen Maupertui
nicht verborgen bleiben konnte
geneigt; beide waren von ni



dem Skepticismus Friedrichs gegenüber hielt Voltaire immer am Deismus und an der Freiheit des Menschen fest. Als Voltaire z. B. 1751 das Gedicht: „la religion naturelle," verfaßt hatte, erfuhr er vom Könige eine bittere Kritik, auf welche Voltaire nicht weniger scharf erwiderte: „Sire, Sie erschrecken mich. Ich fürchte für mich und für das menschliche Geschlecht, daß Sie trauriger Weise Recht haben könnten. Dennoch wäre es entsetzlich, wenn man sich da nicht herausziehen könnte. Sire, suchen Sie nicht so viel Vernunft zu haben, denn wenn Sie aus Potsdam ein irdisches Paradies machen, so kann diese Welt unmöglich eine absolute Hölle sein. Ein wenig Illusion, ich beschwöre Sie. Würdigen Sie mich, mich auf eine anständige Weise zu betrügen. Ich gebe zu, daß der Artikel über die Gewissensbisse ein wenig problematisch ist, aber jedenfalls ist es besser, mit Cicero, Plato, Marc Aurel zu sagen, daß die Natur uns Gewissensbisse giebt, als mit La Mettrie zu sagen, daß man keine haben darf. Ich begreife sehr wohl, daß, so wenig Alexander als Feldherr der Griechen sich Scrupel daraus machte, Perser bei Arbela getödtet zu haben, Ew. Majestät keine darüber empfinden einige impertinente Oestreicher in die andere Welt befördert zu haben. Alexander that seine Schuldigkeit, wenn er die Perser im Kriege tödtete, aber er that sie wahrhaftig nicht, als er seinen Freund nach dem Mahle ermordete."

Die Deutsche Phisophie konnte Friedrich doch nur als einen Wolffianismus betrachten, der sich hier und da mit der Moral der Engländer und Franzosen versetzte. Kant widmete ihm 1755 seine „Naturgeschichte des Himmels," deren Gedanken den Kreis der herrschenden Weltanschauung noch nicht durchbrachen. Seine Kritik der reinen Vernunft, mit welcher eine neue Epoche der Speculation anhob, fiel erst in das Ende von Friedrichs Regierung, denn sie erschien 1781.

Während des siebenjährigen Krieges 1756—63 milderte sich die melancholische Skepsis Friedrichs durch den harten Kampf, den er mit dem Wechsel des Schicksals durchzustreiten hatte. Der Ernst der Stimmung, der ihn ergriff, spiegelt sich vorzüglich in den Gedichten

keit gegen die Religion, ohne jene Beimischung von Frivolität, womit er sich für die Heuchelei rächte, zu welcher er sich in seiner Jugend verdammt sah. Seine Moral befestigte sich als eine für das Wohl der Gesellschaft conservative und sein lebhaftes Gefühl für das Schöne richtete sich besonders auf den Idealismus des Ruhms. Die Philosophie, meinte er, passe zwar vortrefflich für Vergangenheit und Zukunft, nicht aber zur Bewältigung gegenwärtiger Dinge. Nach der unglücklichen Schlacht von Collin schrieb er am 19. Juli 1757 an den Marquis d'Argens, nachdem er den dritten Gesang des Lucrez gelesen: „Mein lieber Marquis! Betrachten Sie mich wie eine Mauer, die seit zwei Jahren durch das Unglück zertrümmert wird. Von allen Seiten bin ich erschüttert. Häußliches Unglück, geheime Gemüthsbewegungen, öffentliches Mißgeschick, Widerwärtigkeiten, die sich vorbereiten, das ist meine Nahrung! Die armen Schüler Epikurs würden jetzt vergeblich eine ihrer Phrasen anzubringen versuchen. Der nächste Monat wird furchtbar werden und Ereignisse liefern, die für mein armes Land sehr entscheidend sein werden. Was mich betrifft, der ich mich mit ihm retten oder untergehen will, so habe ich mir eine Denkart zurecht gemacht, die sich der Zeit und den Umständen anbequemt."

Besonders interessant sind in dieser Beziehung seine Briefe an die Herzogin von Sachsen-Gotha. Am 17. Mai 1760 schreibt er ihr, daß er sich in seinem Skepticismus derartig einrichte, aus ihm eine seinen Gedanken erträgliche Wohnung zu machen. Er gestatte dem Menschen eine beschränkte Freiheit, zwischen seiner Vernunft und seinen Leidenschaften zu wählen, indem jene eine von der Materie unabhängige Intelligenz voraussetze. Er glaube an einen schöpferischen Gott, aber an einen Gott, der sich nicht um unsere erbärmlichen irdischen Zwiste kümmert, noch um die Armseligkeiten, die uns plagen, bis zu dem Augenblick, wo Rabelais' Viertelstündchen schlägt und wo man das Feld räumen muß. Alles, was hienieden geschieht sei die nothwendige Folge der Leidenschaften, die den Menschen gegeben sind und die wechselsweise zu ihrem Glück wie zu ihrem Unglück beitragen. Auch handelten die Menschen immer ihrem

darum, als die Frau Herzogin um einen Maulwurfshügel, der sich in ihrem Garten befinden kann. An einen brutalen Zufall als an einen Zwang der Nothwendigkeit, der uns wie Marionetten handeln ließe, glaubt Friedrich so wenig, daß er einige Mühe haben würde, noch in seinen letzten Tagen Marionette zu werden. „Wenn, sagt er zur Herzogin, die verstorbene Monade Wolffs existirte, so würde dieselbe Sie mit einem kleinen Versuch von vier und zwanzig Bänden in Folio bewirthen oder Ihnen nach vielen Citaten der Kosmologie und Theodice beweisen, daß diese Welt die beste der Welten. Was mich betrifft, der ich nichts davon glaube, und der ich unglücklicher Weise viel Leiden fühle, so könnte ich ihm die Antwort jenes Stoikers geben, dem ein Peripatetiker die Bewegung leugnete und dem er, ihn zu widerlegen, vor der Nase herumging."

Die Aufsehen machenden Schriften der Tagesphilosophie imponirten ihm nicht mehr. Am 10. Februar 1763 schreibt er der Herzogin: Hume hascht nach Paradoxen und Locke hat ihm die Krücken geliehen, um sich auf einem Boden fortzubewegen, der sich stets seinen Füßen zu entziehen scheint. Der Emile ist ein Haufen von spitzfindigen Visionen, ein Wiederkäuen von Dingen, die man längst weiß, ausgeschmückt mit kühnen Gedanken und geschrieben in einem ziemlich eleganten Styl."

In dem Grade, als der Salomo des Nordens gegen die Philosophie mißtrauischer ward, wurde er nachsichtiger für das Christenthum und fing an, es zu Gunsten der Moral zu schätzen. Nach ihm war dasselbe ein reiner Deismus, den die Kirchenversammlungen reichlich mit abergläubischen Dogmen ausgestattet und der Ehrgeiz der Priester entstellt hatte. Er schrieb eine Abhandlung: de la superstition et de la religion, worin er nachwies, daß es nicht anders sein konnte. Unaufhörlich wiederholt er, daß der Aberglaube zum Charakter des Menschen gehöre. „Ich bin überzeugt, sagt er, daß, wenn man eine ansehnliche Kolonie von lauter Ungläubigen ansiedelte dennoch in einer gewissen Zeit bei ihnen Abergläubische entstehen würden. Eine lächerliche Religion schafft man ab und eine weit abenteuerlichere führt man wieder ein. Man sieht Umwälzungen in

guter Bürger ist, weil ohne diese Eigenschaften die Geschicklichkeit in der Kriegskunst eher verderblich als nützlich wird. Ein General soll sich zu verstellen wissen, natürlich, sanft und streng erscheinen, immer mißtrauisch und immer ruhig sein, das Blut seiner Soldaten aus Menschlichkeit manchmal schonen und manchmal verschwenden, mit dem Kopf arbeiten, in eigener Person handeln, verschwiegen, tief, von Allem unterrichtet sein, kein Sache über einer andern vergessen und nichts von den Kleinigkeiten, als unter ihm stehend, vernachlässigen, weil sie oft mit den größten Dingen so nahe zusammenhängen. Ein General ist die Schildwache seiner Armee. Er muß für sie sehen, hören, vorausblicken und allem Uebel, das ihr begegnen könnte, zuvorkommen.

Friedrich hatte den Muth, sich als Schriftsteller der Kritik preiszugeben; ein Schritt, der für einen Fürsten eine ganz andere und viel bedenklichere Tragweite, als für Privatpersonen in sich schließt. Weil er selbst literarisch thätig war, hatte er für die Literatur eine viel innigere Auffassung, als sie sonst den Fürsten möglich ist. Man darf behaupten, daß er ohne sein schriftstellerisches Talent den siebenjährigen Krieg gar nicht durchzuführen vermocht hätte, denn er suchte unaufhörlich durch eine Menge kleiner französisch abgefaßter Schriften auf die öffentliche Meinung zu wirken. Oft konnte er, was er sagen wollte, nur seiner Feder anvertrauen und oft konnte nur er es so sagen, wie es zur Förderung seiner Zwecke gesagt werden mußte. In dieser Unterstützung seiner Kriege und seiner diplomatischen Verhandlungen durch die Presse steht er einzig da. Er verschmähte dafür keine der Verkleidungen, die damals an der Tagesordnung waren und war unermüdlich. Als er den siebenjährigen Krieg anfing, beschwor er den Schatten Richelieu's aus seinem Grabe hervor, die Sympathie der französischen Nation zu gewinnen. Er schrieb „Briefe eines preußischen Officiers an einen seiner Freunde", worin er das Betragen seiner Feinde mit dem von Räuberbanden verglich. Er schrieb den „Brief eines Secretairs des Grafen von Kaunitz an einen Secretair des Grafen von Cobentzel"; ein „Glückwunschschreiben des Prinzen

Soubise an den Marschall Daun"; den Brief eines Schweizers an einen edlen Venetianer und eines Schweizers an einen Genfer"; einen angeblich aus dem Chinesischen übersetzten „Bericht von Phihuhur, Sendling des Kaisers von China nach Europa" u. s. w. Aus Rache an der Pompadour verfaßte er im Lager von Schönfeld den „Brief der Marquise von Pompadour an die Königin von Ungarn, um auf die Abschaffung des Gerichtshofs der Keuschheit anzutragen." Friedrich war nicht blos sein eigener Feldherr, er war auch sein eigener Publicist.

Oft mußte er den Vorwurf hören, daß er durch seine Kriege das Wohl seines Landes seinem Ehrgeiz aufgeopfert habe, obwohl er sich bewußt war, daß er seine Kriege nur geführt habe, die Größe und den Wohlstand Preußens zu erhöhen, wie dies auch seine Unterthanen, als sie unter seiner einsichtsvollen Verwaltung von dem Elend des Krieges sich erholten, selber anerkannten. Um so empfindlicher wurden ihm die Declamationen der Pariser Philosophen gegen den Krieg, den sie als eine traurige Folge des blutdürstigen Egoismus, ja der Langenweile der Könige darstellten und Friedrich selber, der doch ein Philosoph sein wolle, Inconsequenz und Inhumanität vorwarfen. Dies empörte ihn. Er wurde nun ein um so beredsamerer Vertheidiger des Krieges, als er damit zugleich seine eigene Sache führte. „Unzweifelhaft, sagt er, hat es ungerechte Kriege gegeben. Es ist Blut vergossen, das man hätte schonen sollen und können. Das hindert aber nicht, daß es nicht auch nothwendige, unvermeidliche und gerechte Kriege gebe. Ein Fürst muß seine Verbündete vertheidigen, wenn sie angegriffen werden. Seine Selbsterhaltung verpflichtet ihn, das Gleichgewicht der Macht zwischen den europäischen Staaten durch die Waffen aufrecht zu halten. Solche Kriege zu verschreien und die Herrscher, welche sie führen, zu verunglimpfen, beweist mehr Haß gegen die Könige, als Mitleid und Menschlichkeit für die Völker, welche indirect dadurch leiden. Marc Aurel, Trajan, Julian, hörten nicht auf zu kriegen und die Philosophen loben sie dennoch. Warum tadeln sie die modernen Fürsten, hierin ihrem Beispiel zu folgen? Lernt, Ihr Feinde der Könige, Ihr modernen Brutusse, daß die Könige nicht

republikanischen Beamten habe geben wollen, so irrt man sehr. Friedrich war im Gegentheil von der Unmündigkeit des Volkes so sehr überzeugt, daß er als ein wohlwollender Pädagoge es gelegentlich auch gewaltthätig behandelte, ohne jedoch dem Rechte etwas zu vergeben. Er wollte sein Volk durch die Gewöhnung an ein gesetzliches Handeln zur Mündigkeit erziehen; er wollte es durch das Recht zur Freiheit erheben. Die Schöpfung des Preußischen Landrechts durch die Cabinetsordre vom 11. April 1780 an den Großkanzler v. Carmer war insofern vielleicht diejenige seiner Thaten, die man ganz vorzüglich eine wahrhaft philosophische nennen kann. Wir wollen uns auch hier den Standpunkt seiner Gesetzgebung mit seinen eigenen Worten vergegenwärtigen. Er sagt in der Dissertation sur les raisons, d'établir ou d'abroger les lois: „Sich einzubilden, daß die Menschen alle Teufel sind und sich gegen sie zur Grausamkeit aufzureizen, ist die Vision eines wüthenden Misanthropen; vorauszusetzen, daß alle Menschen Engel sind und ihnen die Zügel schießen zu lassen, ist der Traum eines blödsinnigen Capuziners; hingegen glauben, daß sie weder alle gut noch alle schlecht sind; die guten Handlungen über ihren Werth belohnen, die bösen unter dem Lohn, den sie verdienen bestrafen; Nachsicht mit ihren Schwächen und Humanität für Alle zu haben, das ist es, wie ein vernünftiger Mensch handeln soll."

Diese Erinnerungen werden uns wohl dargethan haben, in welchem Sinne Friedrich ein Philosoph war. Mit dem Unglauben begann er. Die Wolffsche Philosophie begründete in ihm höhere Ueberzeugungen, methodescheres Denken, und ward ihm zu einem Anhalt auch da, wo er sie längst von sich abgestreift zu haben glaubte. Er fiel von ihrem Dogmatismus in den Skepticismus und ging in diesem sogar bis zu einer gewissen Frivolität fort, deren Cynismus jedoch durch den Ernst des Schicksals während des siebenjährigen Krieges vernichtet ward. Der Glaube an die Existenz Gottes und an die Freiheit des Menschen fing an, sich wieder bei ihm zu befestigen und die Consequenzen des Skepticismus im Französischen Materialismus und Atheismus fingen an, ihn zu empören.

begriffen und angen
Atheist und Comm
Diderot vor. Herr
welchem Diderot u
berichtet, kein And
war sehr erbaut,
machen zu sehen, e
dictiners, ein Werl
jeder Satz ihm d
Sorgfalt, mit wel
dieser dies wohl s
vor, als Diderot
Urtheil zu schaffen
auf ein.

Worin besteh
champs unterschei
dement und int
objectiven Versta
ihr als Anfang
Wirkung, als Zu
sind nothwendig
Unter intelligen
logische Erkennt
er le tout und
welches sich im
vergeht. Tout
das individuelle
und das in sei
Nichts ist. Le
zwar verschiede
Deschamps im
ethische Probl
gemeinsamen
Privateigenthu

daß Hegel selber sehr wohl von einem der Französischen Emigrirten in der Schweiz, am Rhein, das System des Priors von Montreuil-Bellay durch mündliche Tradition überkommen haben könne, ohne etwas Näheres von der Quelle zu erfahren. Die Keime seien in der „Schule" der Mönchs ausgesät gewesen. Nur scheint Schule ein viel zu emphatischer Ausdruck für das halbe Dutzend Menschen, welche Dom Deschamps von Zeit zu Zeit in eine vorübergehende Extase für sich zu versetzen wußte. Da nun Herr Beaussire mit aller Aufrichtigkeit den Franzosen ihren Hegel vor dem deutschen Hegel zu vindiciren bemüht ist, so bleibt schon nichts übrig, als noch einen Augenblick auf seine Gründe einzugehen, in denen Wahres mit Irrigem gemischt ist.

Herr Beaussire hebt zunächst hervor, daß Dom Deschamps, wie Hegel, eine metaphysische Grundlage habe, in welcher das principium oppositorum coincidentiae anerkannt sei. Dies ist wahr, allein zugleich welch ein Unterschied! Bei dem Franzosen bleibt dieser ganze metaphysische Hintergrund eine bloße Voraussetzung, während ein Hauptverdienst Hegels darin besteht, alle Momente desselben in ihrem immanenten Zusammenhange dargestellt und damit zugleich eine objective, nicht weniger immanente Kritik einer jeden Kategorie gegeben zu haben. Das Wort Vernunft, mit welchem so viel Mißbrauch getrieben worden, hat durch Hegel einen ganz bestimmten Inhalt empfangen. Der Franzose sagt zwar, daß im entendement der Weltverstand gesetzt sei; er giebt auch dahin gehörige Kategorien an, aber er entwickelt sie nicht. In dem Dringen auf Metaphysik, auf Dialektik steht er über den meisten seiner Zeitgenossen, aber von einer tiefern Einsicht in das logische Element ist er noch weit entfernt. Er weiß, daß der Widerspruch an und für sich in der Einheit zu Grunde gehen muß, weil er in ihr seine Wurzel hat, aber ein eigentliches Bewußtsein über die dialektische Bewegung in diesem Proceß hat er nicht. Herr Beaussire kleidet nachträglich seine Gedanken zuweilen in Hegelsche Formen, ihre Identität mit Hegel bemerklich zu machen, allein dies ist eine künstliche Potenzirung der Gedanken des Priors.

war, da ich bei ihnen nur von den wenigsten der Diderotschen Schriften eine Kenntniß voraussetzen konnte. Ich habe also eine Blumenlese, wie man gesagt hat, aus denselben gegeben, die ihren Werth darin sucht, daß sie alle Seiten des so vielgestaltigen Autors zu beleuchten und das ihn specifisch Charakterisirende hervorzuheben sucht. Da bei Diderot die Eigenthümlichkeit der Form wesentlich ist, so habe ich an gewissen Punkten mir mit vollkommenem Bewußtsein eine größere Ausführlichkeit erlaubt, wohin ich einige Artikel der Encyklopädie, die Theorie des Dramas, die Fragmente aus dem Briefwechsel mit Fräulein Voland, den ersten der Salons, die Briefe an Falconet, die Unterhaltung mit d'Alembert und die mit der Herzogin von Broglie rechne. Bei den Reden des Rameau, den man hier genannt zu finden erwarten durfte, konnte ich mich dieses Verfahrens entheben, da er durch Göthe seit lange zu allgemeinster Bekanntschaft gelangt ist. Ich sehe auch nicht, daß man sich über meine Mittheilungen beschwert hätte, und einer meiner umsichtigsten Kritiker, Dr. Dühring in Berlin, würde sogar sich nicht gewundert haben, wenn ich noch weiter darin gegangen wäre.

Das Zweite, worauf es ankam, war die Frage, in welcher Ordnung sollte ich den Stoff behandeln? Sollte ich chronologisch oder sollte ich so vorgehen, daß ich die Werke Diderots unter die verschiedenen Gattungen subsumirte, denen sie angehören? Dies zweite Verfahren ist das bei seiner Darstellung hergebrachte. Man spricht von den Abhandlungen, den Dramen, den Erzählungen und Romanen, den Briefen Diderots. Für eine kurzgefaßte Uebersicht seiner Leistungen ist eine solche Ordnung auch nicht unzweckmäßig, und ich habe sie daher jetzt in vielen Journalen bei der Berichterstattung über mein Buch wiederkehren gesehen. Für ein biographisches Werk aber mußte die chronologische Reihenfolge sich entschieden als die richtigere darbieten, weil sie allein den inneren Zusammenhang der Schriften und in ihm die Entwicklung des Schriftstellers darlegen kann.

Allein in einer abstracten Reinheit, d. h. analytisch durchgeführt, würde diese Methode auch unzureichend geworden sein, und ich mußte

dieſem Nettoreſultat meiner Arbeit gefunden habe, indem die meiſten eigentlich auf das allgemeine Urtheil über Diderot zurückkamen, das ſchon vor meiner Arbeit das herrſchende zu ſein pflegte. Ich habe mich, bei näherem Bedenken, kaum darüber wundern können, weil es in der That ſchwer iſt, einen Autor, wie Diderot, in Eine Formel abzufangen.

Freilich, reflectirt man nur auf Eine Richtung ſeines Geiſtes, ſo iſt es leicht, ihn in irgend eine Formel zu bannen. Man ſagt z. B.: Diderot war Materialiſt, oder Atheiſt, oder Sceptiker, oder Realiſt, oder Naturaliſt. Wie einfach! Gewiß war er dies Alles. Allein wie war er es? Das iſt ja eben die Frage. Dies Wie erſt macht ihn zu Diderot. Läßt man ſich darauf ein, ſo verändert ſich der Materialiſt in einen Vitaliſten; der Atheiſt in einen Pantheiſten; der Skeptiker in einen moraliſchen Dogmatiker; der Realiſt in einen Idealiſten; der Naturaliſt in einen Romantiker. Das heißt, man ſtößt in ihm auf Widerſprüche. Er iſt daher nicht ſo einfach zu faſſen, wie Voltaire oder Rouſſeau, das gebe ich gern zu; allein gerade der Widerſpruch iſt das Intereſſanteſte bei ihm.

Wäre Diderot jedoch ein Widerſpruch in der zufälligen Weiſe, wie er oft geſchildert worden iſt, und wie auch Dr. Frenzel ihn noch in den letzten Nummern des letzten Jahrgangs des „Deutſchen Muſeums“ geſchildert hat, ſo würde er nur ein oberflächlicher Menſch geweſen ſein. Man malt ihn, als ob er in einem Athem Materialiſt und Spiritualiſt, Theiſt und Atheiſt, Realiſt und Idealiſt Skeptiker und Dogmatiker geweſen wäre und ſich ſelbſt immer vernichtet hätte. Das iſt jedoch keineswegs der Fall. Man muß die Aeußerungen Diderots, die verſchiedenen Standpunkten ſeiner Entwicklung angehören, nicht durch einander werfen. Diderot war Theiſt und wurde Atheiſt; er wurde Atheiſt, aber er wurde es nicht in der platten fanatiſchen Weiſe, wie Holbach; er behielt Sinn für die Poeſie in der Natur und Geſchichte, deſſen Regungen ihn dann als Pantheiſten erſcheinen laſſen. Wie ſchön von ihm, wenn er ſagt, daß auf dem Lande ſein Atheismus, der im Stadtgewühl ſich condenſire, dünner werde; wie ſchön von ihm, daß er klagt, den

nämlich eine nur eudämonistische ist, welche Recht und Unrecht, Gut und Böse, unter die Kategorie des Angenehmen und Unangenehmen subsumirt und sie damit in bloße Relativitäten auflöst. Er läßt sich durch die Mannigfaltigkeit der Modificationen der Sitte nicht irre machen, die Einheit der Idee der Gerechtigkeit als eine ewige anzunehmen.

Wenn Diderot nicht so einfach, wie Voltaire und Rousseau ist, wenn er, ihrer Consequenz gegenüber, inconsequent erscheint, wenn er, unter verschiedenen Bedingungen, bei verschiedenen Ausgangspunkten sich widerspricht, so muß man dies nicht aus Mangel, sondern aus einem Ueberfluß seines tiefen und reichen Geistes erklären. Er konnte nicht so leicht, wie Voltaire und Rousseau, von der Gegenseite abstrahiren, und dies Uebergreifen des Gedankens in den Gegensatz ließ ihn dann paradox werden. Ich habe jedoch ausdrücklich drei verschiedene Punkte bemerklich gemacht, sich bei ihm in den Antinomien, worin er sich verliert, zurecht zu finden.

Erstens habe ich gezeigt, daß er bis dahin, wo er die von ihm zu liefernden Artikel für die Encyklopädie fertig hatte, 1759, zwar schon Skeptiker, allein noch keineswegs entschiedener Atheist war. Er wurde es erst allmälig und zwar wohl gerade auch dadurch, daß er so viele Artikel vom theistischen Standpunkt aus zu bearbeiten hatte. Diese Arbeit ließ ihn die wissenschaftliche Schwierigkeit, dem Theismus Evidenz zu schaffen, immer mehr erkennen. Man muß also diesen früheren Diderot von dem späteren unterscheiden. Stellt man Aeußerungen des einen mit denen des andern direct zusammen, so kann er als ein Schwachkopf oder Heuchler erscheinen. Man kann doch nicht eines guten Tags Atheist sein wollen, sondern man muß es — und zwar durch das Denken — werden. Wer eben der Mode wegen oder aus unsittlichen Gelüsten sich den Atheismus nur einredet, ist ein Fanfaron desselben, wie Diderot ihn nennt. Der „Brief über die Blinden" und die „Interpretation der Natur" sind die beiden Zeugnisse, daß Diderot, während er schon an der Encyklopädie arbeitete, allerdings noch mit dem Theismus verwickelt war.

er es in dem Aufsatz: „Ueber die Frauen" und in den Unterredungen mit seiner Tochter ausspricht. Das böse Gewissen, das er seiner Frau gegenüber haben mußte, ließ ihn ab und zu in solche Sophismen fallen und sie mit Beredtsamkeit vertheidigen. Hat er aber diese Ansichten je anders als private behandelt? Hat er sie durch den Druck geltend machen wollen? Man muß also solche Spiele seines Geistes nicht als eine geschlossene Doctrin behandeln, und man muß ihn solcher Verirrungen halber nicht verachten; denn er kämpfte mit einer gerade auf dem Gebiet der Ehe grenzenlos corrumpirten Zeit und wollte das Weib gern von der socialen Schande befreien, worin die Liebe es stürzen kann. Ich finde, daß Diderot über diese ganze Materie sich nirgends besser, als in seinem „Jacques" ausgesprochen hat. Jaques liebt die Dénise, die Tochter des Schloßwärters, die ihn nach seiner Verwundung pflegt. Als er genesen ist, macht er einen Versuch, sie zu verführen. Sie widersteht ihm. Er erneut seinen Versuch mit dem gewöhnlichen Sophisma der Verführer, daß sie ohne diesen Beweis ihn nicht wahrhaft liebe. Da setzt sich Dénise weinend auf sein Bett und sagt: nun mache mit mir, was Du willst. Und was thut Jacques? Er kniet vor ihr nieder, küßt ihre Hand, bittet Sie um Verzeihung und schwört, daß er sie nicht eher berühren werde, bis sie getraut seien. Sein Herr ist erstaunt über diese Wendung. Du wolltest sie doch verführen und sie wollte sich Dir doch ergeben! Wohl, meint Jaques le fataliste, aber als Philosoph hielt er sie heilig, denn er wollte ein reines und treues Weib in die Ehe hineinnehmen, nicht eine solche, welche schon eine Verführung durchgemacht hätte. Die Auflöslichkeit der Ehe durch Scheidung, welche die Römische Kirche nicht gestattet, würde Diderot für den Fall, daß eine Ehe mit Kindern gesegnet ist, nicht völlig befriedigt haben, denn er bemerkt in der Encyklopädie sehr richtig, daß sie für die Kinder immer ein großes Unglück sei.

Wenn man eine Biographie schreibt, so wird man immer eine der größten Schwierigkeiten in dem Zusammenhang finden, in welchem das Individuum zu seiner Mitwelt, zu seiner Umgebung steht. Je

Exposition der allgemeinen Bedeutung der Encyklopädie und für die Schilderung der Pariser Philosophen, nachdem die Encyklopädie angefangen hatte, die Philosophie des Sensualismus, welche Condillac vertrat, die Mathematik, in welcher d'Alembert glänzte, die Naturphilosophie, welche durch Buffon und Bonnet sich befestigte, die Staatsphilosophie, welche Montesquieu begründete, die Nationalökonomie, welche Turgot erschuf, die Technik, deren Diderot selber sich bemächtigte, die schöne Literatur, welche Marmontel bearbeitete, zu einem großen Ganzen zusammenzufassen. Was sonst noch als Erläuterung für einzelne Beziehungen und Namen zu sagen war, vertheilte ich unmittelbar an die Orte der Erwähnung.

So strebte ich, das für eine Biographie richtige Maaß der Ausdehnung in's Allgemeine zu erreichen. Gern gebe ich zu, daß der Leser an gar mancher Stelle eine weitere Aufklärung wünschen könnte; gern auch, daß ein genaueres Eingehen auf die Pariser Stadtgeschichte meinem Buche durch pikante Schilderungen für das größere Publikum einen heut zu Tage beliebten Reiz hätte geben können; aber ich verzichtete auf solche Ausstattungen, die ich ziemlich wohlfeil hätte haben können, um nicht von der Hauptperson, der meine Arbeit galt, mich zu sehr in ein Detail zu verlieren, das dem Geschichtsschreiber Frankreichs, nicht aber dem Biographen Diderots zukommt. Aus den Beurtheilungen, die ich erfahren habe, sehe ich jedoch, daß ich unbedingt viel mehr in die allgemeine Geschichte hätte übergehen können; man würde es mir nicht nur nicht verübelt, sondern im Gegentheil, wie es scheint, Dank gewußt haben, und man hat Manches, was ich von sittengeschichtlichen Zügen zu gelegentlicher Illustration einstreute, sogar mit Vorliebe wiedererzählt.

Ich habe für die allgemeine Stellung Diderots den Ausdruck gebraucht, daß er zwischen den Orgien der Regentschaft und den Schaffotten der Revolution stehe; daß er als Epikuräer anfange, als Stoiker ende, und daß man ihn als eine Mitte zwischen Voltaire und Rousseau ansehen müsse. Voltaire ist der Uebergang aus der klassischen Zeit Ludwigs XIV. in die Periode der Aufklärung, welche die Revolution vorbereitete; Rousseau ist schon seinem ganzen Pathos

von Morin, worin Grimm und Diderot nie anders als fourbes, fous, scélérats und ähnlich betitelt werden. Man muß diese ganze Literatur kennen, um mir die Sehnsucht nachzuempfinden, die mich trieb, die Verdächtigung, mit welcher Rousseau Diderot, Grimm und Madame Epinay mißhandelt hat, zu zerstören und diesen Personen ihr Recht zu schaffen. Ich bin mir bewußt, daß ich gegen die Schwächen und Fehler derselben keineswegs blind bin; allein ein Hauptzweck meiner Biographie mußte die Enthüllung der Verläumdungen Rousseaus sein. Die Bewunderung, die ich ihm als Autor immer gewidmet habe, durfte mich nicht zurückhalten, ihn als Menschen anzugreifen. Obschon Rousseau uns selber erzählt, wie er gelogen, gestohlen, geliebelt und mit Undank gelohnt habe, so soll er doch, jenen Personen gegenüber, durchaus der edle, wahrheitsgetreue, liebevolle, von ihnen verkannte und grausam behandelte sein. Weil er selber sich immer nur als den Unglücklichen malt, glaubt man es ihm und kommt ihm mit Mitleid und Schonung entgegen. Man kann sich gar nicht vorstellen, daß ein Rousseau, der die „Neue Heloïse" geschrieben, ein starker, sehr überlegter Egoist habe sein können. Die Franzosen haben Rousseau einmal als l'homme de la nature et de la vérité gestempelt, und so weiß ich sehr wohl, daß ich sie in diesem Fall, mit wenigen Ausnahmen, gegen mich habe. Zu den Ausnahmen gehört allerdings der größte der jetzigen Französischen Kritiker, St. Beuve, der gegen Diderot, Frau von Epinay und Grimm immer gerecht zu sein gesucht hat. Ja den letzteren hat er sogar zuerst in eine andere als die herkömmliche Rousseausche Beleuchtung gestellt. Außerdem nenne ich das vortreffliche Werk von A. Sayous: le dix-huitième siècle à l'étranger, 2 Tom. Paris 1861, worin sich eine unparteiische Würdigung jener Personen und Verhältnisse findet.

So lange Rousseau lebte, hat Diderot öffentlich nie ein Wort über dessen Benehmen gegen ihn gesagt. Briefliche Aeußerungen von ihm zeigen uns den Schmerz, den ihm dasselbe verursachte. Als Rousseau todt war, verbreitete sich das Gerücht, daß seine „Confessions" gedruckt werden sollten. Dies veranlaßte Diderot, in

gleich den Zweck verband, dem Marquis von St. Lambert und Frau von Houdetot und Epinay gegenüber, alle Schuld auf ihn als Verräther zu werfen. Und nun erwäge man, was es heißt, daß Diderot nach zwanzig Jahren die Erneuung aller dieser Klätschereien aus dem Grabe Rousseaus erfahren sollte, nachdem man ihn nicht mehr zur Rede stellen konnte. Ich habe gar nichts dagegen, wenn man Diderot seines Ausfalls halber insofern tadelt, als das Schweigen, was er sonst in allen ihn betreffenden Angelegenheiten grundsätzlich beobachtete, großmüthiger gewesen wäre, allein warum wendet man denn diesen selben Tadel nicht gegen Rousseau, daß es von ihm vor allen Dingen, der eine so zweideutige und traurige Figur bei diesen Geschichten spielte, schamhafter und ehrenhafter gewesen wäre, in seiner Biographie diese ganze Liebesraserei für Frau von Houdetot mit Allem, was daran hängt, mit Stillschweigen zu übergehen? Schamlosigkeit aber ist recht eigentlich der specifische Charakter der Rousseauschen Aufrichtigkeit, mit welcher er in seinen Bekenntnissen so groß thut. Wie wär' es ihm sonst möglich gewesen, von seiner größten Wohlthäterin, von Frau von Warens, der Nachwelt zu überliefern, was er seinen Confessions von ihren Heimlichkeiten eingezeichnet hat! Die Befürchtung Diderots, durch Rousseaus Darstellung Frau von Epinay, Grimm und Holbach mit Erfolg verleumdet zu sehen, hat sich nur zu sehr bestätigt und ist ein Grund mehr, den Ausbruch seines Zorns gegen Rousseaus Undankbarkeit und Perfidie zu entschuldigen.

Ich gestehe, daß es vielleicht wenig Menschen gegeben hat, die mit Rousseaus Liebe zur persönlichen Unabhängigkeit und mit seiner Liebe zum einsamen Umherschweifen in der Natur, in der Schweigsamkeit der Wälder, am Strand des Meeres, auf Bergeshöhen, so tief als ich, sympathisiren. Ich lache über Diderots pathetische Redensart, die, wenn er später über Rousseau spricht, gewöhnlich zum Vorschein kommt: „Die Einsamkeit der Wälder hat ihn verderbt." Nein, behaupte ich, die Leidenschaften der Wollust, der Eitelkeit, der Eifersucht, des Neides haben ihn verderbt. Auch gelangt Diderot später zu der richtigen Einsicht, daß die Einsamkeit

ein Bild analysiren läßt, das in einem Salon hängt und einen recht fleischigen H—n, weiter nichts, darstellt. Und diese Scene ließ er in Kupfer stechen und als Titelblatt figuriren!

Wir haben jetzt wohl Diderots Schriften und begegnen darin auch seinen Klagen über die Bosheit und Nichtswürdigkeit seiner Feinde, aber die Schriften derselben, namentlich die vielen Artikel der Journale gegen ihn, sind uns entrückt. Eben deswegen schien es mir erforderlich, wenigstens Einen Repräsentanten dieser Polemik, Palissot, in einem selbständigen Bilde vorzuführen.

In meinem Urtheil über Diderot bin ich so streng gewesen, als ein so bedeutender Mensch und Schriftsteller es verdient. Ich habe keine seiner Untugenden, keinen seiner Mängel verschwiegen oder beschönigt. Ich habe ohne Schonung nachgewiesen, daß er weder als Philosoph, noch als Dichter, weder als Historiker noch als Politiker, weder als Mathematiker noch als Physiker, einen classischen Rang beanspruchen kann; zugleich aber habe ich begreiflich zu machen gesucht, daß nichtsdestoweniger in allen seinen an sich einseitigen Leistungen ein höherer Geist walte, der sie über die Fluth des Mittelmäßigen hinaushebt. Dieser höhere Geist ist in seiner originellen Vereinigung von Wissenschaft und Kunst, von Verstand und Phantasie, von Gelehrsamkeit und Gefühl, allen andern Autoren des damaligen Frankreichs vollkommen ebenbürtig, wenn er auch in der Vollendung einzelner Werke und in dem Nachdruck, mit welchem dieselben ihre Zeit beherrscht haben, ihnen nachstand. Soll ich es nicht bekennen, daß es mich schmerzt, wenn ich gesehen habe, wie die Kritik öfter aus meinem Buch nur die negative Seite Diderots, die ich nicht verschweigen durfte, aufgegriffen hat, ihn wieder, wie ehemals, als bloßen Sophisten, als oberflächlich in allen Wissenschaften und Künsten umhertändelnden Dilettanten, als langweiligen Moralisten, zu schildern und seine Stärken, seine vorzüglichen Gaben, seine einzigen Eigenschaften, zu ignoriren? Wie bei allen Menschen hängt ja auch bei ihm Schwäche und Stärke zusammen. Es ist ja nicht so schwer, die Uebertreibung zu sehen, in welche Diderots Enthusiasmus leicht verfällt. Aber eben dieser Enthusiasmus ist

gehabt. Seine Kupferstiche hatte er mit Nägeln an die Wand genagelt. So kommt er auf den „Sturm" von Vernet, schildert ihn und bittet, ihm doch nur seinen Vernet zu lassen. Diese Verherrlichung Vernets ist von Anfang an der Zweck, aber sie arbeitet sich humoristisch durch eine Reihe von Uebergängen hervor, die ihr als Basis dienen. — Manches, was wir nicht mehr im Sinne Diderots genießen können, lag in der Zeitstimmung, die wir uns zwar als eine Vorstellung, nicht aber als ein Gefühl zurückrufen können. Er bewundert bekanntlich Richardsons Clarisse über alles Maaß, jedoch, wie ich bemerklich gemacht habe, nicht blos obenhin, sondern mit feinem Eindringen in ihre Composition, besonders in den Charakter des Lovelace. Es ist nun wiederum sehr leicht, Diderot seiner Maaßlosigkeit halber, wie Villemain gethan hat, lächerlich zu machen, denn wir finden jetzt die Clarisse langweilig. Ich erlaube mir aber zu erinnern, daß wir Deutsche z. B. im vorigen Jahrhundert nicht nur die moralisirenden Romane, sondern auch Klopstocks Messiade höchlich bewundert haben. Mit welchem grenzenlosen Enthusiasmus wurde sie nicht aufgenommen! Heut zu Tage liest sie Niemand mehr, ich glaube kaum noch, wenn er eine Literaturgeschichte schreiben will. So viel hängt von den Spiegelungen der Zeit ab.

Es ist sehr schwer, an die Stelle von stereotyp gewordenen Urtheilen andere, wenn auch noch so wohlbegründete, zu setzen. So ist es einmal hergebracht, Diderots „Jacques le fataliste" mit Voltaires Candide zu vergleichen und, wie Naigeon zuerst gethan, dagegen herabzusetzen. Ich habe nun einen Auszug aus dem „Jacques" gegeben, um zu zeigen, daß es ihm gar nicht an einer Einheit, an einem Abschluß fehlt; sodann, daß die vielen Geschichten, die darin erzählt werden, nicht ein zufälliges Conglomerat sind, vielmehr eine Familienähnlichkeit unter einander besitzen; endlich aber, daß der Herr und der Diener in ihrem Verhältniß zu einander die Hauptsache seien. Diese beiden Figuren sind köstlich. Sie sind allerdings, äußerlich genommen, mit Don Quixote und Sancho Pansa zu vergleichen; aber sie sind durchaus eigenthümlich, ächte Franzosen, ächte Plauderer. Ich weiß gar nicht, was Voltaires

AN INITIAL FINE OF 25 CENTS

WILL BE ASSESSED FOR FAILURE TO RETURN THIS BOOK ON THE DATE DUE. THE PENALTY WILL INCREASE TO 50 CENTS ON THE FOURTH DAY AND TO $1.00 ON THE SEVENTH DAY OVERDUE.

MAY 27 1936

OCT 20 1937

SEP 20 1936

DEC 15 1936

OCT 20 1937

RECEIVED

2